

S y s t e m
des
N a t u r r e c h t s

nach kritischen Prinzipien

v o n

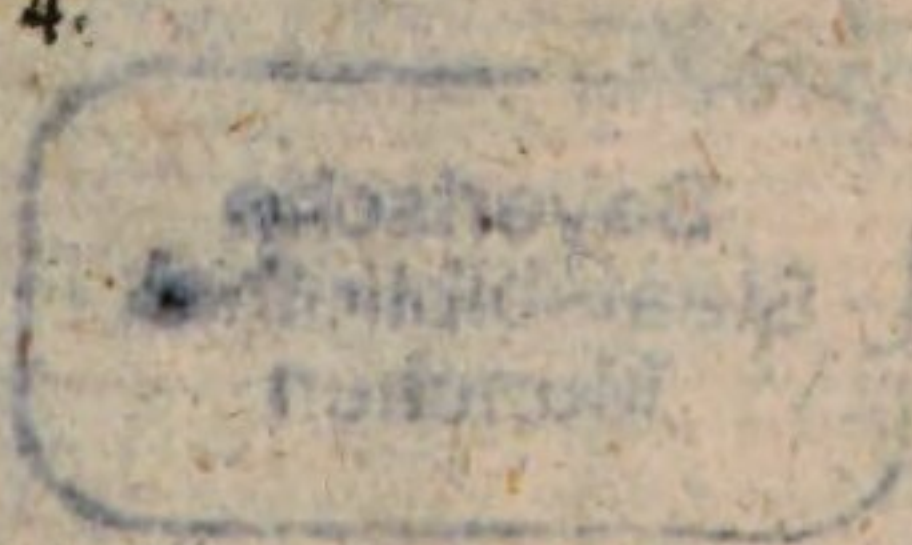
Karl Heinrich Heydenreich.

Omnes gentes et omni tempore una lex et sem-
piterna et immortalis continebit: unusque erit
communis quasi magister et imperator omnium
Deus ille, legis huius inventor, disceptator, lator:
cui qui non parebit, ipse se fugiet, ac naturam
hominis aspernabitur, atque hoc ipso luet maxi-
mas poenas, etiamsi cetera supplicia, quae putan-
tur, effugerit. C I C E R O.

E r s t e r T h e i l.

L e i p z i g,
bey Johann Gottlob Feind.

1 7 9 4.



м о д у л

29b

ИЗДАНИЕ 2

nach christlichen Prinzipien

DCV

Karl Heinrich Heine

int. ell. w. l. c. r. e. o.

1897

1591

Rev. Johann Gottlob

Bayerische
Staatsbibliothek
München

V o r r e d e.

Ich bin bey gegenwärtiger Bearbei-
tung des Naturrechts vorzüglich
bemüht gewesen, eine mit den Ge-
setzen der sittlichen Vernunft voll-
kommen zusammenstimmende Ab-
leitung der Zwangsrechte des Men-
schen zu liefern, welche mir in den
bisherigen Systemen zu fehlen schien,
dadurch den wahren Gegenstand, und
Inhalt des Naturrechts schärfer zu be-
stimmen, und die Grenzen dieser
Wissenschaft und der Pflichtenlehre
mit Genauigkeit und Evidenz zu ver-
zeich.

zeichnen *). Vielleicht bin ich durch die Resultate dieser Bemühung in den Stand gesetzt worden, die Lehren vom Eigenthume und dem Vertrage mit derienigen Bestimmtheit und Strenge zu behandeln, welche man nicht

*) Meine in diesem Werke enthaltene Deduktion der Zwangsrechte war schon gedruckt, als mir der Inhalt einer denselben Gegenstand betreffenden Abhandlung des Herrn Doktor Löbel (in *Schmids Journ. für Mor.*) bekannt wurde. So gern ich diesem meinem würdigen Freunde für jede Aufklärung, die ich seinem interessanten Umgange schuldig bin, öffentlich meinen Dank zolle, so muß ich dennoch im gegenwärtigen Falle erklären, daß wir, ganz unabhängig von einander, auf denselben Ideen-gang gerathen sind, und es bleibt mir nichts übrig, als mich zu freuen, daß zwischen unsern Köpfen eine Harmonie herrscht, wie ich mir schmeicheln darf, daß sie unter unsern Herzen Statt findet.

Vorrede.

nicht ohne Grund in den bisherigen
Theorieen vermißt hat, und es wird
mich ungemein freuen, wenn scharf-
denkende und zugleich unpartheyi-
sche Männer mein Buch vorzüglich
von diesen Seiten ihrer Aufmerksam-
keit und Beurtheilung würdigen wer-
den.

Leipzig, in der Oster-

messe 1794.

K. H. Heydenreich.

Inhalt.



Inhalt dieses Theils.

Einleitung.

Erster Abschnitt.

Ueber den Begriff des Naturrechts S. 3—9.

Exkurs.

Ueber den Begriff des Naturstandes in Beziehung auf die Wissenschaft des Naturrechts

S. 9—25.

Zweyter Abschnitt.

Eintheilung des Naturrechts S. 25—30.

Dritter Abschnitt.

Nutzen des Naturrechts - - S. 31—42.

Mögliche Gefährlichkeit des Naturrechts durch die Art seiner Begründung und Anwendung - - S. 42—51.

Vierter Abschnitt.

Einige Bemerkungen über die Geschichte des Naturrechts - - S. 51—56.

Fünfter Abschnitt.

Vorzüglichere Litteratur des Naturrechts S. 57.

Schriften für die Litteratur und Geschichte desselben - - S. 57. 58.

Lehrgebäude des Naturrechts S. 58—72.

Inhalt

3

Sechs.

Sechster Abschnitt.

- Vorkenntnisse zum Naturrecht - S. 72.
Schriften über die Theorie des Begehrungs-
vermögens, die Kritik der praktischen Ver-
nunft, und Metaphysik der Sitten S. 72—75.

Absolutes Naturrecht.

- Uebersicht - - - S. 79—80.

Erstes Kapitel.

- Ueber das Bewußtseyn der Zwangsrechte
S. 81—83.

Zweytes Kapitel.

- Ueber den Grundsatz des Naturrechts S. 83
—102.

Erster Exkurs.

- Vorschlag eines neuen Grundsatzes des Natur-
rechts, welcher das Criterium des äußern
Unrechtes enthalte - - S. 102.

Zweyter Exkurs.

- Ueber die Möglichkeit eines Rechtes nach
Prinzipien der moralischen Vernunft; neue
Deduktion eines Zwangsrechts; mit Rück-
sicht auf *Hufeland*, *Reinhold*, *Schaumann*,
Schmid. - - - S. 104—116.

Dritter Exkurs.

- Das Charakteristische einer nach den Prinzi-
pien der kritischen Philosophie angestellten

Deduktion des Grundsatzes des Naturrechts	S. 116—119.
Verhältniß der verschiedenen Moralprinzipien zu dem Naturrechte	- S. 119.
Verhältniß des moralischen Skeptizismus zum Naturrechte	- S. 120. 121.
Verhältniß des Prinzips der Selbstliebe zum Naturrechte	- S. 121—123.
Verhältniß des Prinzips des moralischen Ge- fühls zum Naturrechte	- S. 123. 124.
Verhältniß des Prinzips des Gemeinbesten zum Naturrechte	- S. 125. 126.
Verhältniß des Prinzips des göttlichen Wil- lens zum Naturrechte	- S. 127. 128.
Verhältniß des Prinzips der Vollkommenheit zum Naturrechte	- S. 129. 130.
Kurze kritische Uebersicht aller vorhergehen- den Prinzipien und ihrer Mängel in Bezie- hung auf das Naturrecht	- S. 130. 131.

Vierter Exkurs.

Bemerkungen über den Grundsatz der Voll- kommenheit nach der Anwendung, welche Herr <i>Hufeland</i> davon auf das Naturrecht gemacht hat	- S. 131—139.
---	---------------

Fünfter Exkurs.

Verhältniß des Naturrechts zur Vernunftreli- gion	- S. 140. 141.
--	----------------

Drit-

Drittes Kapitel.

Darstellung der ursprünglichen Zwangsrechte
der Menschheit S. 142—146.

Viertes Kapitel.

Weitere Auseinandersetzung der ursprüngli-
chen Rechte S. 146—155.

Erster-Exkurs.

Ueber die Zwangsrechte der Aeltern auf die
Kinder S. 155—161.

Zweyter Exkurs.

Ueber das Zwangsrecht auf seine Ehre, gegen
Herrn Schmalz S. 161—164.

Ueber das Zwangsrecht auf Wahrhaftigkeit
gegen Herrn Schmalz S. 164—168.

Fünftes Kapitel.

Wer ist Richter zwischen Menschen und Men-
schen ausser der bürgerlichen Gesellschaft
und dem Staate 168—170.

Sechstes Kapitel.

Wie werden ursprüngliche Rechte der
Menschheit verletzt S. 171—175.

Siebentes Kapitel.

Maasregel und Art der Gewaltanwendung ge-
gen Unrecht S. 175—186.

Exkurs.

Ueber den Zweck der rechtmässigen Gewalt
S. 186.

Dass er nicht Rache sey S. 187. 188.

Dass

Dafs er nicht *Strafe* sey, gegen Herrn *Schau-*
mann S. 189—193.

Achtes Kapitel.

Natürliche Gleichheit der Menschen in Rückficht
der ursprüngl. Zwangsrechte S. 193—199.

Neuntes Kapitel.

Rechte für Andre - 199. 201.

Zehntes Kapitel.

Ueber die Kollifionen - S. 201—203.

Elftes Kapitel.

Uebergang zum hypothetischen Naturrechte
S. 204—206.

Hypothetisches Naturrecht.

Einleitung S. 209—211.

Erster Kapitel.

Rechtliche Theorie des Eigenthums S. 211
—238.

Erster Exkurs.

Ueber das durch Testamente entstehende
Zwangsrecht - S. 239—269.

Zweyter Exkurs.

Ueber die natürliche Erbfolge S. 269—274.

Dritter Exkurs.

Ueber den Zuwachs - S. 274—280.

Zweytes Kapitel.

Rechtliche Theorie der Verträge S. 280—302.

Einleitung.

Begrif des Naturrechts und seiner
Theile, Nutzen der Wissenschaft,
Grundlinien ihrer Geschichte und
Anzeige der vorzüglichern
Litteratur.

Einleitung.

Angabe der vorzüglichsten
Gründungen ihrer Geschichte und
Theile, Nutzen der Wissenschaft,
Begriff des Naturrechts und seiner
Litteratur.

Erster Abschnitt

über den Begriff des Naturrechts.

Wie leicht und einfach sich auch dem gemeinen Verstande die Gründe der Rechtmäßigkeit oder Unrechtmäßigkeit des Zwanges unter Menschen darstellen; so mußte dennoch die Wissenschaft des Naturrechts mannigfaltige schwankende Umrisse erfahren, ehe an die Stelle unbestimmter Begriffe eine Erklärung treten konnte, in welcher sich gegenwärtig beynahe alle Kenner derselben vereinigen. Ich drücke sie folgendermaßen aus:

Das Naturrecht ist die Wissenschaft der äußern Zwangsrechte des Men-

schen, wiefern sie blos durch Anwendung der sittlichen Principien der Vernunft auf die Verhältnisse vernünftig sinnlicher Wesen mit Nothwendigkeit und Allgemeinheit erkannt werden.

Der wahre Gegenstand und zugleich die Gränzen der Wissenschaft sind durch die Worte *äußere Zwangsrechte* bestimmt, welche ebendeshalb eine genauere Entwicklung nothwendig machen.

Es kommt der Metaphysick der Moralität, oder der Sitten zu, die Begriffe *der Pflicht* und *des Rechtes* ausführlich abzuleiten und nach ihrem wesentlichen Unterschiede mit Schärfe zu bestimmen. Nach den Resultaten derselben drückt *Pflicht* dasienige Verhältniß gewisser Handlungen zur moralischen Vernunft aus, nach welchem sie von derselben als nothwendig gefordert werden; *Recht* das von dem vorigen sehr verschiedene Verhältniß gewisser Handlungen zur moralischen Vernunft,

nunft, nach welchem sie durch diese zugelassen werden, und moralisch möglich sind.

Zwingen heist, sich einer gewaltsamen Einschränkung der physischen Freyheit des Andern als Mittels bedienen, ihn wider seinen Willen zu einem Entschlusse zu bestimmen.

Zwangsrecht ist die in der Vernunft gegründete Befugnis, einen Andern durch Einschränkung seiner physischen Freyheit wider seinen Willen zu einem Entschlusse zu bestimmen.

Man unterscheidet mit Grund das *innerliche Zwangsrecht* von dem *äusserlichen*. Das *innerliche Zwangsrecht* ist die *durch Vernunft bestimmte* Befugnis zum Zwange, inwiefern sie diess ist, ohne Beziehung auf eine äusserliche That, welche dieselbe möglich machte. Das *äusserliche Zwangsrecht* ist die durch Vernunft bestimmte Befugnis zum Zwange, unter der Bedingung eines vorhergegangenen durch die Vernunft verbotenen Zwanges von Seiten des

Andern. Dem *äusserlichen Zwangsrechte* des Angegriffenen entspricht von Seiten des Angreifenden die Unbefugnis sich gewaltfam zu widersetzen, welche durch keine Voraussetzung desselben in Beziehung auf das *innerliche Zwangsrecht* des Angegriffenen, (z. B. dafs es durch eine Pflicht aufgehoben worden) wegfallen kann. In dieser Hinsicht sind *äusserliche Zwangsrechte* von unwandelbarer Strenge.

Inwiefern also das Naturrecht Wissenschaft der *äusserlichen Zwangsrechte*, als solcher ist, betrachtet es durchgängig den Rechthabenden in dem Verhältnisse zu dem Unrechtanthuenden, nach welchem dieser, unangesehen, wozu der Rechthabende verpflichtet sey, die Gewalt, womit er sich vertheidigt, als durch die Vernunft erlaubt ansehen muß, und wegen der Unrechtmäßigkeit seiner Handlung allen Widerstand zu unterlassen verpflichtet ist. Der Unrechtanthuende darf nicht beurtheilen, ob die Vernunft dem Rechthabenden den Zwang im gegenwärtigen Falle *verbiethet* oder

Einleitung.

7

oder *gebiethen*, dieß kann er auch ohnehin nicht *wissen*; sein gewissestes ist ietzt seine *unrechtmäßige* Handlung, durch das Bewußtseyn derselben *weiß* er zugleich, daß Widerstand ihm moralisch unmöglich ist, das Zwangsrecht des Rechthabenden also kann ihm nicht anders als unverlierbar erscheinen.

Durch diese Bestimmung fällt zugleich ein Einwurf gegen die Möglichkeit eines Zwangsrechtes weg, welcher sich jedem schärfern Denker aufdringen muß. Es hat nämlich den Anschein, als ob man mit der Annahme von Zwangsrechten moralisch indifferente Handlungen zulasse, und auf diese Weise der Vernunft widerspreche, als welche in jedem Falle mit Nothwendigkeit über unfre Freyheit gebiethet. Allerdings ist der Rechthabende *an und für sich* jederzeit verpflichtet, nie bloß befugt, *an und für sich darf* er nie, sondern *soll* immer. Allein im Verhältnisse zu dem Urtheile des Unrechtanthuenden über Ienes vertheidigenden Zwang ist er bloß befugt,

darf blos, der Unrechtanthuende kennt desselben *inneren moralischen* Zustand nicht, allein er *weiß* seine That, und die Entscheidung der Vernunft über sie, *weiß* also auch, daß, so wie diese That ihm verbotnen war, ihm auch nun verbotnen ist, dem vertheidigenden Zwange des Rechthabenden zu widerstehen; *für ihn* also, *den Unrechtanthuenden*, *darf* der Rechthabende, steht blos im moralischen Verhältnis der Befugnis zu einem Zwange, welchem nicht zu widerstehen Iener verpflichtet ist. Der Schein von Indifferenz also, welcher dem Begriffe eines Zwangsrechtes anhängt, drückt nichts anders aus, als: daß der Unrechtanthuende seine eigne Verpflichtung dem vertheidigenden Zwange seines durch ihn Unrecht leidenden Mitmenschen nicht zu widerstehen *weiß*, aber die innere Verpflichtung desselben *nicht weiß*.

In der aufgestellten Erklärung des Naturrechts ist zugleich bemerkbar gemacht, daß die Grundsätze desselben keinesweges aus der blos reinen Vernunft, sondern aus dem

dem Verhältnisse der Vernunft zur Sinnlichkeit des Menschen entwickelt werden.

E x k u r s

über den Begriff des Naturstandes in Beziehung auf die Wissenschaft des Naturrechts.

Um das Wesen des Naturrechts zu bestimmen, bedürfen wir nicht der Annahme irgend einer Hypothese über den Naturstand des Menschen, und Herr Hufeland führte mit Recht in seiner Schrift *über den Grundsatz des Naturrechts* S. 5. den Mißbrauch mannigfaltiger Voraussetzungen dieser Art, als eine Hauptursache der verspätigten Ausbildung des Naturrechtes an.

Er selbst bedient sich zwar sogleich bey Erklärung des Naturrechts, des Begriffes vom Naturstande, allein in der That auf eine Weise, wo durch sein Verschulden kein Mißverständniß erfolgen kann. „Der Naturstand, sagt er, im angeführten Werke: welchen wir hier brauchen, ist

„jetzt nicht mehr wirklich, vielleicht nie
„so wirklich gewesen, als wir ihn uns den-
„ken, und darf es auch zu unserm Zwecke
„keinesweges seyn. Wir brauchen näm-
„lich in den Naturrechtswissenschaften ei-
„nen doppelten Stand der Natur; einen,
„welcher den Menschen betrachtet, wie er
„seyn soll, und den andern, welcher auf
„Erfahrung gebaut ist, und zeigt, wie der
„Mensch ist. Jener ist der Naturstand, den
„man im eigentlichen Naturrechte vor Au-
„gen hat. Je aufgeklärter, vollkommener
„und ausgebildeter man sich den Menschen
„in demselben denkt, um desto mehr ist
„für die Bearbeitung des Naturrechts ge-
„wonnen; denn um desto mehr Seiten hat
„der Mensch, wo er berührt werden kann,
„und um desto genauer kann man ihm
„seine Rechte bestimmen. Die einzige
„Bedingung unsers Naturstandes ist, daß
„die Menschen darinn in keinem andern
„Verhältnisse stehen, als, welches von Na-
„tur da ist, und daß sie also keine Rechte
„über einander haben, ohne Oberrn, und
„ohne

„ohne alle selbst aufgelegte Verbindlichkeit
„sind, und das Naturrecht soll dann die
„Rechte des Menschen lehren, welche er,
„wenn er in diesem Naturstande lebte, d. i.
„vor aller Verbindung durch Verträge und
„in Gesellschaften haben würde.“ So die
Sache gefasst, giebt der Begriff des Natur-
standes nicht nur keine in ihm gegründete
Veranlassung zur Verwirrung wichtiger
Wahrheiten, sondern kann auch gewiss
sehr zweckmäfsig zur Leitung dienen.
Allein mir scheint er dennoch, *nach voll-
ständiger und bestimmter Entwicklung der
Grundsätze des Naturrechts aus den un-
wandelbaren Prinzipien der moralischen
Vernunft selbst*, keinesweges nothwendig,
höchstens ein Mittel zu seyn, die Evi-
denz jener Grundsätze anschaulicher zu
machen.

Ich füge hier einige Ideen über den Na-
turstand bey, welche vielleicht zur Ausein-
andersetzung der Sache nicht undienlich
seyn dürften,

a.

Unsre moralische Vernunft bestimmt uns, einen primitiven Zustand der Menschheit anzunehmen, welcher in Beziehung auf die Bestimmung derselben vollkommen zweckmässig war. Allein sie dringt uns keine Vorstellungsart desselben mit Nothwendigkeit auf, und es würde demnach Vermessenheit seyn, sich für eine solche dogmatisch zu erklären. Auf keine Weise könnten aus irgend einer Voraussetzung dieser Art sittliche und rechtliche Prinzipien abgeleitet werden.

Die Annahme eines primitiven Zustandes der Menschheit ist mit der Annahme eines Weltanfangs und eines Gottes nothwendig verknüpft, und wiefern die Vernunft eine Erschaffung der Welt nicht anders als zu dem Entzwecke des heiligen Willens Gottes annehmen kann, so muß sie auch den primitiven Zustand der Menschheit

heit als vollkommen zweckmässig für die Bestimmung desselben denken. Sie würde aber ganz ihre Gränzen vergessen, wenn sie aus eigener Kraft die Form dieses Zustandes zu bestimmen gedächte, und es würde philosophischer Despotismus seyn, irgend eine Vorstellungsart desselben Andern aufdringen zu wollen.

Damit sage ich aber keinesweges, daß diejenigen thöricht gehandelt und ihr Talent verschwendet haben, welche Hypothesen über den Naturstand in jener Beziehung aufstellten. Der Reitz der Wissbegier ist so groß, daß selbstdenkende Köpfe sich zur Bildung einer Idee davon gedrungen fühlen müssen, und, wenn solche Vorstellungsarten nur nicht für Dogmen oder Glaubensartickel ausgegeben werden, so können sie in mancher Rücksicht nützlich werden. Indessen möchte die Form des primitiven Zustandes der Menschheit auch noch so übereinstimmend mit den moralischen und theologischen Prinzipien gebildet seyn, so liegt es doch am Tage, daß

dafs sie als keine Erkenntnisquelle für sittliche und rechtliche Grundsätze angesehen werden kann. Erstlich kann überhaupt eine blofse *Hypothese* nie Erkenntnisquelle seyn. Dann setzt eine nach den moralischen Prinzipien gebildete Hypothese diese Prinzipien schon voraus, welche also aus einer höhern für sich bestehenden Quelle fliefsen müssen, welche die reine Vernunft selbst ist.

Herr Platner hat in seiner Moralphilosophie eine Hypothese über den primitiven Zustand aufgestellt, welche, wie mir scheint, den moralischen und theologischen Prinzipien angemessener ist, als jede andre. Allein gewifs war es nie die Idee dieses Weltweisen, sich derselben als einer Erkenntnisquelle zu bedienen.

b.

Die Data der Geschichte reichen nicht zu, um sich durch dieselben eine gegründete, unbezweifelte Vorstellungsort des primitiven Zustandes der Mensch-

Menschheit zu bilden, und aus dem Ganzen der Weltgeschichte erhellt so wenig von dem Gange des göttlichen Plans für die Welt, daß man daraus nicht abnehmen kann, wie iener Zustand gewesen. Ganz chimärisch ist es, durch Züge, zusammengestoppelt aus Beschreibungen wilder Nationen, ein Gemählde davon entwerfen zu wollen.

c.
Wenn man in wissenschaftlicher Rücksicht den Naturstand schildert, um vermittelt dieses Begriffes zu erkennen, welche Rechte dem Menschen ohne irgend einen willkührlichen Vertrag und Einrichtung der bürgerlichen Gesellschaft zukommen, so irrt man sehr, wenn man den Menschen außer dem Staate schildert nach der gewöhnlichen Handlungsweise desselben, als eines Wesens, dessen Ver-

nunft

nunft den Reitzen der Selbstsucht und Leidenschaften unterliegt. Die Frage ist nicht: wie mag der Mensch im Naturstande zu handeln pflegen? sondern; wie soll der Mensch auch außer aller bürgerlichen Gesellschaft handeln? Indem ich diese Frage beantworte, stelle ich mir den Naturmenschen unter den Gesetzen der moralischen Vernunft vor, und bestimme nach diesen das Wesen, den Umfang und die Heiligkeit seiner Rechte. Hier kommt nun alles auf reine, bestimmte und vollständige Darlegung von Vernunftgrundsätzen an. Die Hypothese des Naturmenschen hat nur den Vortheil, die Sache lebhafter darzustellen.

Nach den angegebenen Grundsätzen läßt sich der Werth mannichfaltiger Hypothesen über den Naturmenschen für das Naturrecht bestimmen.

d. Ganz

d.

Ganz unbrauchbar für das Naturrecht sind jene Dichtungen, wo man den Menschen im Naturstande bloß als selbstfüchtiges thierisch kluges Wesen darstellt.

Von dieser Art ist *Hobbesens* Hypothese. Dieser Weltweise faßt den Menschen außer dem Staate nach dem Gesichtspuncte seiner gewöhnlichen Handlungsweise, als ein Wesen, welches, fähig und geneigt ist, seiner Selbstsucht alles aufzuopfern. Die vorgeblichen rechtlichen Prinzipien, welche Hobbes auf diesem Wege entwickelt, können nichts anders als Maximen der Klugheit seyn. Das Recht der Vernunft wird ganz dadurch aufgehoben. Man höre seine eigenen Worte: (de Cive.)

Iuris nomine nihil aliud significatur, quam libertas, quam quisque habet, facultatibus naturalibus secundum rectam rationem utendi. Itaque juris naturalis funda-

B

mentum

mentum primum est: ut quisque vitam et membra sua, quantum potest, tueatur.

Qui jus ad finem habet, habet idem jus ad media. Unusquisque igitur jus habet utendi omnibus mediis et agendi omnem actionem, sine qua conservare se non potest.

Utrum autem media ad finem necessaria sint, ipse jure naturali judex est.

Natura dedit unicuique jus in omnia. Omnia habere et facere in statu naturae omnibus licet.

Mensura juris in statu naturali est utilitas.

Jus in omnia commune minime utile hominibus fuit, effectus ejus, ac si nullum.

Alter jure invadit, alter jure resistit.

Status hominum naturalis, antequam in civitatem coiretur, bellum fuit omnium in omnes.

Wenn ich indeß der Hobbefischen Hypothese alle Tauglichkeit abfpreche, Grundfätze des Naturrechts daraus zu entwickeln, fo läugne ich damit ihre Brauchbarkeit, ja ihre Nothwendigkeit für das
allge.

allgemeine Staatsrecht keinesweges. In Beziehung auf dieses, möchte ich sagen, ist sie mehr als Hypothese; denn sie stellt den Grund der Entstehung der Staaten, wie mir scheint, aus dem einzig wahren Gesichtspunkte dar.

e.

Unbrauchbar für das Naturrecht sind jene Hypothesen; wo man den Menschen im Naturstande als ein Wesen darstellt, gegen die Moralität gleichgültig, und nur mit den physischen Anlagen begabt, welche die moralische Vernunft unterstützen können, als z. B. Sympathie.

Ich beziehe mich hier vorzüglich auf die Schilderung des Naturmenschen von Rousseau, (sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes,) welcher ich überhaupt in keiner Rücksicht den Werth beylegen kann, welchen Andre ihr so übertrieben zueignen. Bey ihr zeigt es sich, wie mir scheint, ganz deutlich, daß Rousseau von der morali-

ſchen Vernunft gar keine auseinandergeſetzten Begriffe hatte. Wie hätte er ſonſt ſagen können, daß unter ienen Naturmenſchen aucune ſorte de relation morale, ni de devoirs connus Statt finden, daß die Vernunft nur die ohnehin ausschweifende Selbſtliebe erhöhe, und den Menſchen aus einem von Natur ſympathetiſchen Weſen in ein egoiſtiſches verwandle?

f.

Keine Anwendung auf das Naturrecht laſſen dieienigen Hypotheſen zu, in welchen die muthmaſſliche allmähliche Entwicklung der moralischen Anlagen dargeſtellt wird.

Ich habe bereits im vorigen der Hypotheſe des Herrn Platner in ſeinen Aphoriſmen 2. Theil, gedacht. Herr Kant hat eine ähnliche geliefert, Berl. Monatsſchr. 1786. Januar I. Muthmaſſlicher Anfang der Menſchengeſchichte.

g.

Unbrauchbar find auch jene Hypothesen, welche den Naturmenschen unter dem Einflusse moralischer Gesetze darstellen, aber auf keinen bestimmten und reinen Begriffen von moralischer Vernunft ruhen.

Dies ist der Fall bey Puffendorf. Dieser Weltweise ist indessen in einigen Stellen seines Werkes de I. N. et G. L. II. der Wahrheit sehr nahe gekommen. „Est porro hoc probe observandum, hic agi non de statu naturali animantis, quod solo impetu et inclinationibus animae sensitivae regatur, sed cujus pars praecipua et cui in caeteras facultates regimen sit ratio: quae etiam in naturali statu communem, eamque firmam et uniformem habet mensuram, rerum nempe naturam, quae sese saltem circa generalia vivendi praecepta, legemque naturalem suggerendam facilem admodum praebet atque expositam. Et istius rationis usum legitimum haudquidquam

excludere, sed potius cum aliarum facultatum operatione conjungere debet, qui statum naturalem hominis est rite designaturus. — — — Cum status naturalis hominis usum rationis includat, non potest quoque aut debet ab eo separari obligatio, quam ratio subinde ostendat. Et quia quilibet homo in se ipso deprehendere potest, bonum sibi esse, si ita se gerat, ut aliis hominibus benevolis potius quam infensis utatur, propter naturae similitudinem, facile praesumere potest, alios quoque paria sentire. Ac ideo male circa designandum eundem statum praesupponitur, homines saltem plerosque rationem, quam natura supremam actionum humanarum directricem constituit, negligere, adeoque male status naturalis vocatur, quem neglectus aut abusus principii maxime naturalis producit.

Puffendorf dachte den Naturmenschen allerdings unter dem vollkommenen Einflusse der Vernunft; sein Gemählde des Naturstandes mußte also dem Hobbesischen ganz entgegen gesetzt seyn. War Hobbesen, welcher

welcher den Naturmenschen unter dem überwiegenden Einflusse der Selbstsucht dachte, der Naturstand nichts anders, als eine Periode des allgemeinen Kriegs Aller gegen Alle, so mußte er im Gegentheile Puffendorfen, welcher den Naturmenschen als gehorchend der Gesetzgebung der Vernunft annahm, ein Stand des Friedens und harmonischer Geselligkeit seyn. Puffendorfs Bestreitung der Hobbesischen Hypothese hat gewiß den Werth der Gründlichkeit in höherm Grade, als die Gegenbemerkungen Rousseaus, welcher dem Naturmenschen alle moralische Beurtheilung nach Vernunftbegriffen abspricht, und ihn als ein der Bösheit unfähiges Wesen darstellt, weil er nicht wisse, was gut seyn heiße. Nur fehlten Puffendorfen bestimmte Begriffe der moralischen Vernunftprinzipien, und immer verwechselte er bloße Maximen der Klugheit mit Grundsätzen der Sittlichkeit und Gerechtigkeit.

h.

Wenn eine Idee des Naturstandes für das Naturrecht fruchtbar seyn kann, so ist es nur die, wo man sich den Menschen auſſer allen Verhältniſſen der bürgerlichen Geſellſchaft und des Staates, unter dem vollkommenſten reinſten Einflusse der moralischen Vernunft, begabt mit der größten gedenkbaren Freyheit und Stärke vorſtellt. Aus dieſer Vorſtellung ergiebt ſich das Ideal eines durch die freye Kraft der Vernunft vollkommen gerechten Menschen, der, um dies zu ſeyn, keines äußern Zwanges bedarf. Der Zweck dieſer Idee kann nicht ſeyn, Grundsätze der Gerechtigkeit daraus abzuleiten: vielmehr ſetzt ſie dieſe voraus; ſie gewährt bloß den Vortheil einer gewiſſermaſſen anſchaulichen lebendigen Darſtellung. Das Naturrecht kann alſo bey feſtgeſetzten, vollſtändigen,

digen, reinen, bestimmten Prinzipien, auch dieser Idee entbehren; sie ist nicht wesentlich nothwendig.

Mir scheint, es sey etwas zu unbestimmt vom Herrn Hufeland ausgedrückt, wenn er sagt: (Lehrs. S. 8. §. 17.) *„ich kann dem Menschen im Naturrechte so viel Aufklärung und Kultur beylegen, als ich bey ieder Frage nöthig finde.“* Vielmehr muß der Mensch im Naturrechte mit uneingeschränkter Vernunft - Einsicht von Pflicht und Recht gedacht werden.

Zweyter Abschnitt.

Eintheilung des Naturrechts.

Das erste Geschäft des Naturrechts ist, diejenigen äußern Zwangsrechte des Menschen darzustellen, welche sich unmittelbar und ohne Voraussetzung einer Handlung aus dem Charakter seiner Persönlichkeit ergeben. Man nennt diesen Theil der Wissenschaft

das absolute, oder ursprüngliche Naturrecht, *jus naturae theticum, absolutum, primarium, connatum.*

8.

Aus den ursprünglichen äußern Zwangsrechten des Menschen ergibt sich derselben Berechtigung zu Handlungen, wodurch neue, abgeleitete äußere Zwangsrechte begründet werden, diese sind Zueignung und Besitznehmung freyer Sachen, und Vertragsschließung mit seinen Mitmenschen. Der Inbegriff der daraus folgenden äußern Zwangsrechte, heißt *jus naturae hypotheticum, secundarium, adventitium, acquisitum.*

9.

Wenn die Lehre von denen, durch Verträge entstehenden äußern Zwangsrechten auf den Begriff der Gesellschaft überhaupt angewendet wird, so entsteht dadurch das sogenannte allgemeine

meine Gesellschaftsrecht, jus sociale universale.

10.

Man nennt den Inbegriff der angegebenen drey Lehren das Naturrecht im engern Sinne.

11.

Aus der Natur und den Verhältnissen vernünftig sinnlicher Wesen ergibt sich einer Seits die physische Nothwendigkeit des Daseyns des Staates, andrer Seits die moralische Nothwendigkeit einer vollkommenen vernunft- und zweckmäßigen Einrichtung desselben.

12.

Wenn die Vernunftgrundsätze für die äußern Zwangsrechte der Menschen angewendet werden auf die Verhältnisse der ausmachenden Mitglieder eines Staates, als solcher, so entsteht das allgemeine Staatsrecht, jus publicum universale.

13. Wenn

13.

Wenn dieselben Vernunftgrundsätze angewendet werden, auf die Verhältnisse eines Staates zu Staaten, und Menschen aufser ihm, so entspringt das allgemeine Völkerrecht, *jus gentium universale*.

14.

Wenn das Naturrecht auch diese beyden Wissenschaften befaßt, so nennt man es Naturrecht im weitem Verstande.

Herr Hufeland fügt zu dem Naturrechte im weitem Sinne noch eine Wissenschaft an, welche er *das allgemeine bürgerliche Recht* nennt. Dieses trägt nach seiner Bestimmung die Veränderungen in den Rechten einzelner Menschen gegen einander, die durch den Eintritt derselben in den Staat geschehen oder nothwendig gemacht sind, und die Grundsätze über das Recht des Staates, sie zu ändern, vor. Er beantwortet also hier drey Fragen: 1) Was verän-

verändert der Eintritt in den Staat an den Rechten der einzelnen Menschen? 2) Was darf der Staat an den Rechten der Einzelnen ändern? 3) Was muß der Staat an den Rechten der einzelnen Menschen ändern? Ich kann nicht läugnen, daß es mir scheint: 1) als ob die Beantwortung aller dieser Fragen bereits im allgemeinen Staatsrechte enthalten sey, und wesentlich dazu gehöre; 2) als ob die spezielle Ausführung der Resultate iener Beantwortung in den Kreis auch nicht einmal des im weitern Sinne genommenen Naturrechts gezogen werden könne, da sie Erkenntnisquellen voraussetzt, welche dieser Wissenschaft fremd sind. I. a) Wenn gefragt wird: was verändert der Eintritt in den Staat an den Rechten der einzelnen Menschen? so erfolgt die Antwort aus den bloßen Grundverträgen, auf denen ein Staat ruht. b) Wenn gefragt wird: was darf er ändern? so ergiebt sich die Antwort unmittelbar aus derselben Quelle. c) Wenn endlich gefragt wird: was muß er ändern? so folgt

folgt die Entscheidung aus der Entwicklung der nothwendigen Mittel für den Zweck des Staates: II. Um die Resultate dieser Fragen im Speziellen fortzuführen und anzuwenden, sind ungemein viele Erfahrungskennntnisse nöthig in Beziehung auf die samtllichen äußern Bedürfnisse und Verhältnisse zusammen lebender Menschen; und die angewandte Wissenschaft, welche ienes Geschäft unternimmt, scheint gegen das Naturrecht im weitern Sinne ganz heterogen zu seyn, da dieses die für Staaten nothwendigen Rechte nur entwickelt, wiefern, und wie weit sie sich aus dem bloßen Begriffe des Staates ergeben. Der ganze Gegenstand, scheint mir in das Gebiet der Politik zu gehören, und eine kürzere Darstellung desselben etwa in einer Propädevtik des positiven bürgerlichen Rechtes seinen zweckmäßigen Platz zu finden.

Dritter Abschnitt.

Nutzen des Naturrechts.

I.

Da die Fragen, deren Beantwortung Gegenstand des Naturrechts ist, in dem Wesen der Vernunft selbst gegründet sind, da sie sich auf Verhältnisse des Menschen zu dem Menschen beziehen, welche nach der Verfassung unsrer Natur nothwendig und unausbleiblich sind; so muß es für dringendes Bedürfnis jedes denkenden Kopfes angesehen werden, über die Fragen iener Wissenschaft durch gründliches Denken zur Entscheidung zu kommen.

So wie die Vernunft eines Menschen sich entwickelt, müssen sich unstreitig der Untersuchung desselben, so wie alle Fragen über Moralität, also auch die über das Wesen und die Gründe der Zwangsrechte darbiethen. Sie sind zugleich zu
fehr

sehr mit dem höchsten Interesse der Vernunft und den Bedürfnissen der sinnlichen Natur verflochten, als daß sie zurückbleiben, oder mit Gleichgültigkeit abgewiesen werden könnten. Allein nicht ieder Gang des Nachdenkens über diesen Gegenstand führt zum Ziele einer vollkommenen Befriedigung. Mannigfaltige Verirrungen sind möglich, und keine derselben ist ohne nachtheilige Folgen für Geist und Herz. Wir müssen bis zu den ersten Gründen dringen, jeden Schritt im Gange unseres Denkens der Kritik unterwerfen, kein unreiner Zug, keine Lücke, keine Einseitigkeit darf das Ganze unsrer Begriffe entstellen. Und so nur können wir hoffen, daß diese wohlgeleitete Spekulation uns zu dem wahren Zwecke aller Erforschung moralischer Gegenstände hinführe, welcher kein andrer ist als der: die Thatfachen unsers Bewußtseyns in Rücksicht auf Pflicht und Recht über jeden Zweifel zu erheben, und die Ausprüche des unverdorbenen gemeinen sittlichen Gefühls zu rechtfertigen.

Für

Für keinen zum Selbstdenken erwachten Menschen kann das bloße gemeine sittliche Gefühl hinreichend seyn. Es ist, näher betrachtet, nichts anders, als die dunkle oder doch nur klare Vorstellung der Gesetzgebung der Vernunft für die freyen Handlungen, begleitet von Empfindung der Lust oder der Unlust, als Folge iener Vorstellung, nach der Beziehung, in welcher sie gefaßt wird. Leicht kann dieses Gefühl geschwächt, verunreinigt, gemislet werden. Es ist also Bedürfnis für einen Ieden, die dunkeln oder klaren Vorstellungen, woraus es besteht, nach ihren letzten Gründen zu fassen, und, so weit es möglich, zu vollkommener Deutlichkeit zu erheben.

2.

Der Mensch kann überhaupt ohne wahre und genaue Kenntniß der Rechte, und im besondern ohne gegründete Einsicht der äußern Zwangsrechte, die allen Wesen seiner Gat-

tung zukommen, nicht einig mit sich selbst seyn.

Der Mensch ist dann uneins mit sich selbst, wenn er, in theoretischer Hinsicht, gleiche Gründe für entgegen gesetzte Behauptungen zu finden glaubt, und wenn er, in praktischer Hinsicht, gleiche Gründe für entgegengesetzte Maximen zu Handlungen vor sich zu haben wähnt.

In Rücksicht moralischer Gegenstände wird der Mensch unausbleiblich uneins mit sich selbst, wenn er nicht durch ein gründliches und wohlgeleitetes Nachdenken dahin gelangt ist, die Prinzipien aller Moralität rein und vollständig zu fassen, und das wahre Verhältniß der moralischen Gesetzgebung zu dem Triebe nach Glückseligkeit und den Ansprüchen auf dieselbe einzusehen.

Nicht blos ganz unwahre Prinzipien machen den Menschen uneins mit sich selbst, sondern eben so wohl auch jene Zusammenmengung der Gründe der Moralität
und

und der Klugheit, welche man den moralischen Synkretism nennt.

Alle Selbstuneinigkeit über moralische Gegenstände läuft *theoretisch* darauf hinaus, daß man gleiche Gründe zu haben glaubt, auf der einen Seite die moralische Gesetzgebung in ihrer vollkommenen Reinheit und ganzem Umfange anzuerkennen, auf der andern, sie blös für chimärisch zu halten; *praktisch* besteht sie darinn, daß man gleiche Gründe zu haben wähnt, nach Maximen der moralischen Güte und nach Maximen der Immoralität zu handeln.

Dießs Alles, angewendet auf die Zwangsrechte des Menschen, führt in Beziehung auf sie zu denselben Resultaten. Sie stellen sich dem Menschen durch das Bewußtseyn bestimmt und rein dar; ihr Daseyn ist Thatfache. Allein sie, als Zwangsrechte, sind von dem Triebe nach Glückseligkeit und den Ansprüchen auf dieselbe ganz unabhängig; um sie durchgängig unverletzt zu lassen, erfordert es nicht selten Aufopferung. So scheinen sie im Wider-

spruche mit dem Triebe nach Glückseligkeit und den Ansprüchen darauf zu stehen, und der Mensch muß das dringende Bedürfnis fühlen, diesen Widerspruch auf eine befriedigende Weise zu heben.

Selbsteinigkeit des Menschen in Beziehung auf Zwangsrechte findet dann Statt, wenn er sie in ihrer ganzen unnachlasslichen Strenge anerkennt, und zugleich überzeugt ist, daß das Daseyn dieser Zwangsrechte mit der Glückseligkeit des Menschen im Ganzen der Verhältnisse seiner Existenz in Harmonie steht. Bey einer so sichern Ueberzeugung kann der Mensch auch praktisch nicht unentschieden seyn, nach welchen Maximen er seine Gewalt in Beziehung auf seine Mitmenschen äußern dürfe oder zurück halten und einschränken müsse.

Ein ganz trügerisches Mittel diese Selbsteinigkeit zu bewirken, ist jene so gewöhnliche Vermischung der Gründe des Rechtes und der Gründe der Klugheit. Sie ver-

versetzt vielmehr den Menschen unausbleiblich in Zwiespalt mit sich selbst.

3.

Menschen, welche in Staaten unter dem Einflusse positiver Gesetze aufwachsen, gewöhnen sich insgemein nur mechanisch an eine äußere Legalität in ihren Handlungen, und werden nur zu leicht verführt, die Willkühr der Gesetzgeber als den höchsten Grund der unter Menschen gültigen Rechte und Pflichten anzusehen.

4.

Kein Wunder, wenn sie, sobald sie nur sich dem Zwange der Gesetze auf eine feine Weise entziehen und den Strafen ausweichen können, Pflicht und Recht auf alle nur mögliche Art verletzen.

5.

Jeder Mensch, welcher die Rechte des Menschen nicht durch Vernunft

anerkennt, ist, bey der grössten äufsern Legalität, für seine Mitmenschen gefährlich.

Wenn ein Mensch die Rechte des Menschen nicht durch Vernunft anerkennt, so sind Hofnung und Furcht die Triebfedern, von welchen die Legalität seiner Handlungen gegen seine Mitmenschen abhängt. Allein Hofnung und Furcht sind immer nur unsichre Stützen der bürgerlichen Gerechtigkeit. Der Einfluss der Hofnung hört auf, so wie die Wahrscheinlichkeit gewisser Vorthelle verschwindet, und so bald Klugheit allen möglichen Schaden verhütet, fällt auch die Wirksamkeit der Furcht weg.

6.

Der Staat ist nach den Verhältnissen der menschlichen Natur nothwendig. Menschen verlieren durch den Eintritt in denselben keines ihrer ursprünglichen Rechte, setzen sich aber dadurch in

in Verhältnisse, aus welchen neue Pflichten und Rechte entspringen.

7.

Diese Verhältnisse, und die daraus entspringenden Pflichten und Rechte auf das genaueste zu kennen, ist für jeden denkenden Staatsbürger nothwendiges Bedürfniss. Er lernt dadurch besonders gerechte und ungerechte Forderungen nach zureichenden Gründen unterscheiden.

Das eigentliche Naturrecht, Gesellschaftsrecht, Staatsrecht und Völkerrecht sind nur als *eine* zusammenhängende Kette anzusehen, hergeleitet von denselben Prinzipien.

Das philosophische Staatsrecht gewährt schon dadurch ungemein grossen Nutzen für den Menschen, daß es in seinen ersten vorbereitenden Betrachtungen die Unmöglichkeit, im Naturstande zu bleiben, die Gefahren der Verfassungslosigkeit und die Nothwendigkeit des Staates darthut, und

dadurch Interesse für bürgerliche Gesellschaft und ihre Form hervorbringt. Indem es ferner allen seinen Erforschungen die Ideen der Grundverträge für jede solche Vereinigung von Menschen unterlegt, entwickelt es die Bedingungen, unter welchen allein die Willen der Einzelnen Glieder derselben zur Harmonie eines allgemeinen Willens zusammenstimmen können, und liefert eben dadurch die strengsten Begriffe von Rechten und Pflichten, die in diesem Verhältnisse obwalten.

Es zeigt, daß, um die Vortheile des Staates zu genießen, die Mitglieder sich zu gewissen Einschränkungen und Aufopferungen bequemen müssen, zeigt aber auch zugleich die Gränzen, welche die Vernunft für die Modifikation der Rechte der Menschen durch den Staat, und die Verwendung der Kräfte der Mitglieder für denselben bestimmt.

8.

Nur durch überzeugende Kenntniss der durch den Staat entstehenden

den

den Pflichten und Rechte bekommt der Staatsbürger das wahre bürgerliche Interesse, den wahren Patriotismus und Gemeingeist, der durch die mechanische Anhänglichkeit an die positiven Gesetze keinesweges erfolgt.

9.

Unkunde der wahren Pflichten und Rechte, die unter den Mitgliedern des Staates Statt finden, macht Bürger allezeit unzuverlässig und gefährlich. Weder Mitbürger, noch der Staat, noch der Fürst sind vor solchen Bürgern sicher.

Nur der Despotisin findet bey iener Ruhe eines Staats, die sich auf die Gedankenlosigkeit der Bürger gründet, seine Rechnung, aber dieß auch nur auf einen sehr beschränkten Zeitraum, und immer mit Unsicherheit verbunden. Ein wenn auch nur in den wesentlichen Stücken wohlgeordneter und wohlregierter Staat kann in

dem Maasse auf die festeste Treue der Bürger rechnen, in welchem sie fähig sind, die Zweckmäßigkeit von Staatseinrichtungen nach Vernunftgründen zu beurtheilen.

10.

Die wahre Vervollkommnung der bürgerlichen Gesellschaften ist nur durch weise Anwendung der Wahrheiten des Natur- und allgemeinen Staatsrechts möglich.

Man würde diesen Satz misverstehen, wenn man glaubte, es werde darinn behauptet, es sey die weise Anwendung der Wahrheiten des Natur- und Staatsrechts das *einzig* und *zureichende* Mittel der Vervollkommnung der bürgerlichen Gesellschaften. Nur *so viel* wird dadurch bestimmt, daß jene Anwendung eine *conditio sine qua non* dieser Vervollkommnung ist.

11.

Das Naturrecht nach seinen wahren Prinzipien und in seinen richtigen Beziehungen dargestellt, ist an sich nie gefähr-

gefährlich, sondern immer heilsam. Gefährlich ist es nur, wenn es von falschen Grundsätzen hergeleitet oder auf eine unrichtige Weise angewendet wird.

12.

Jedes System des Naturrechts ist höchst gefährlich, in welchem die Rechte des Menschen hergeleitet werden: a) von den Bedürfnissen des Eigennutzes und der Selbstliebe; b) von dem unbedingten Willen der Gottheit; *) c) von den nothwendigen Bedingungen der Erhaltung und des Wohlstandes der bürgerlichen Gesellschaften. Gefährlich sind auch jene synkretistischen Systeme, in welchen die aus der reinen Vernunft entspringenden

*) In welchem Verhältnisse der Glaube an einen Gott gegen das Naturrecht stehe, wird am Ende der Untersuchung über den Grundsatz des Naturrechts aus einander gesetzt.

genden Prinzipien mit unächten, wie die eben angeführten, untermengt werden.

Falsche Theorieen können freylich die ächten Grundsätze des Zwangsrechts in der menschlichen Natur nicht vertilgen, aber ganz unstreitig die Wirksamkeit derselben einschränken und schwächen. Diefs zeigt sich: 1) in falscher und schiefer Beurtheilung rechtlicher Gegenstände; 2) in der Ausübung widerrechtlicher Handlungen; 3) in einer habituell werdenden Gleichgültigkeit gegen die rechtlichen Verhältnisse der Menschheit; 4) in einer innern Uneinigkeit des Menschen mit sich selbst, die von den unangenehmsten Gefühlen begleitet wird.

13.

Durch Anwendung kann das Naturrecht vorzüglich dann gefährlich werden, 1) wenn man das wahre Verhältniß desselben zur Pflichtenlehre verkennt; 2) wenn man die richtige
Bezie-

Beziehung seiner Sätze auf die durch mannigfaltige Bedürfnisse, Handlungen, Schicksale u. f. w. bestimmten Verhältnisse der Menschen gegen einander in der wirklichen Welt vernachlässigt; 3) wenn man die im Naturrechte entwickelten rechtlichen Verhältnisse des Menschen im Zustande ausser der bürgerlichen Gesellschaft ganz unverändert und uneingeschränkt auf den Staat übertragen will.

1) In der ersten Rücksicht zeichnet sich durch seine Schädlichkeit das Vorurtheil aus: als gebe es für den Menschen einen Zustand der bloßen moralischen Möglichkeit einer Handlung, wo die Vernunft weder gebiethe noch verbiethe, weil die Zwangsrechte, so wie sie das Naturrecht behandelt, einen solchen Zustand ausdrücken. Allein das Naturrecht betrachtet den Rechthabenden nicht im Verhältnisse zu seinem eigenen moralischen Bewußtseyn, sondern im Verhältnisse zu dem morali-

moralischen Bewußtseyn des Unrechthuenden, in wiefern er verpflichtet ist der rechtmäßigen Gewalt Jenes keinen Widerstand entgegenzusetzen. So gewiß aber, von dieser Seite betrachtet, der Rechthabende bloß als *berechtigt* erscheint, eben so gewiß ist er innerlich allezeit zu einer Handlungsweise *verpflichtet*, entweder sein Recht fahren zu lassen, oder es mit Gewalt durchzutreiben. Und die Prinzipien dieser Verpflichtung, mit allen ihren nothwendigen Folgen, stellt die Pflichtenlehre dar.

2) Man glaubt nur zu gewöhnlich, die Grundsätze des Naturrechts widersprüchen vielen Rechten des Menschen, nach seinen Verhältnissen in der wirklichen Welt und zu seinen Mitmenschen betrachtet. Allein die Grundsätze des Naturrechts widersprechen schlechterdings nie irgend einem Rechte, wenn es nur ein wahres Recht ist. Das Naturrecht betrachtet die durch die Vernunft bestimmten zwangsrechtlichen Verhältnisse der Menschen im
Allge-

Allgemeinen, ohne besondere Rücksicht auf die mannigfaltigen Lagen, in welche der Mensch durch seine Bedürfnisse, Handlungen, Schicksale, versetzt werden kann. Allein die Grundsätze des Naturrechts verlieren für den Menschen in keiner Lage, in die er auch nur immer kommen könne, ihre Gültigkeit. Möge er durch Ungunst des Geschicks, oder durch Ungerechtigkeit seiner Mitmenschen in Hinsicht seiner äußern Freyheit, seiner Kräfte, seiner Güter, noch so sehr eingeschränkt worden seyn, möge der Drang der Umstände oder die feindselige Gewalt eines Stärkern ihn zum Entschlusse bestimmt haben, sich einer fremden Willkühr unterzuordnen; dadurch ist zwar sein Wohlstand und sein Glück verändert, aber seine Pflichten und seine Rechte stehen immer noch über denselben Prinzipien fest. Derienige Vertrag z. B. den ich als Ueberwundener, *ohne Widerspruch gegen die Gesetze der Vernunft*, mit meinem Ueberwinder schliesse, ist eben so unverletzlich, als ieder andre, den ich, bey

bey gleichen phyfischen Kräften, und eben fo vernunftmäßig mit meinem Mitmenschen vollziehe.

3) Es bedarf keiner umständlichen Ausführung, daß es einer der größten Mißbräuche des Naturrechts ist, wenn man die darinn entwickelten rechtlichen Verhältnisse des Menschen im Zustande außer der bürgerlichen Gesellschaft ganz unverändert und uneingeschränkt auf den Staat übertragen will. Es kann dieß nur in den Sinn kurzlichtiger Köpfe kommen, welche über Zweck und Entstehungsgrund des Staates nicht gedacht haben, und demnach nicht begreifen, daß der Mensch bey dem Eintritt in den Staat nothwendig gewisse Grade seiner Freyheit aufgeben, und sich in mehreren Hinsichten unterordnen müsse.

14.

Das allgemeine Staatsrecht kann durch Anwendung gefährlich werden, wenn man das Ideal einer vollkommen ver-

vernunftmäßigen Staatsorganisation, welches darin aufgestellt wird, in gegebenen Staatsverfassungen der wirklichen Welt unbesonnen realisiren will.

Das allgemeine Staatsrecht entwickelt aus der Vernunft die Bedingungen, unter welchen allein Menschen ihre Willen und Kräfte zur Harmonie einer bürgerlichen Gesellschaft vereinigen, und sich einer Staatsform unterordnen können. Es giebt diesem zu folge die wesentlichen Bestandtheile des Staates an, bestimmt die Pflichten und Rechte der Mitglieder desselben, und stellt das Ideal einer vollkommen vernunftmäßigen Organisation desselben dar. Ob nun wohl dieses Ideal nicht erträumt, sondern aus der moralischen Gesetzgebung der Vernunft geschöpft ist, so würde es dennoch thöricht seyn, es in jedem Staate der wirklichen Welt realisirt zu verlangen, oder die Realisirung davon zu übernehmen. Die Staaten sind nicht durch vollkommen äußerlich freye Zusam-

D

men-

mentretung und Vertragsschließung der Menschen entstanden. Obergewalt geistiger und körperlicher Kräfte, Drang des Bedürfnisses haben unter Mitwirkung zahlloser zufälliger Umstände die Entstehung und Konsistenz der meisten bewirkt. Die Verfassungen haben sich fortgebildet, keinesweges immer nach allgemeinem Plan und ausdrücklicher Einwilligung, sondern in vielen Stücken durch bloße leidentliche Zulassung, deren Fortdauer das Ansehn einer stillschweigenden Vertragsschließung gewonnen hat. So haben sich z. B. Stände festgesetzt, sich Vorrechte zugeeignet und unterstützt von diesen, für das Ganze gewirkt. Kein Wunder, daß die Formen der Staaten der wirklichen Welt von vielen Seiten derjenigen Staatsform widersprechen, welche das Staatsrecht bestimmt. Nichts desto weniger aber würde es der Vernunft entgegen gehandelt seyn, alle Bande der bürgerlichen Gesellschaft und der wirklichen Staaten zu zerreißen, um das Ideal des Staatsrechts zu realisiren, welches
welches

welches in Beziehung auf wirklich schon bestehende Staaten nur die Norm für Beurtheilung und allmähliche Vervollkommnung seyn kann.

Vierter Abschnitt.

Einige Bemerkungen über die Geschichte des Naturrechts.

I.

Unerachtet bis zur Mitte des sechszehnten Jahrhunderts das Naturrecht nicht abgesondert behandelt worden ist, so würde man doch sehr irren, wenn man glaubte, die Wahrheiten desselben wären vor dieser Zeit gar kein Gegenstand des Nachdenkens und der Behandlung der Weltweisen und Rechtsgelehrten gewesen.

2.

Man kann die Perioden der wissenschaftlichen Behandlung des Naturrechts theilen: 1) in Hinsicht der mehr

D 2

oder

oder weniger scharfen Auffassung des Gegenstandes desselben; 2) in Hinsicht der mehr oder weniger reinen, vollständigen, bestimmten Aufstellung der letzten Grundsätze.

3.

Nimmt man bey der Eintheilung Hinsicht auf die mehr oder weniger scharfe Fassung des Objektes der Wissenschaft, so kann man sehr wohl mit Herrn Hufeland die Zeit seit dem ersten Versuche einer besondern wissenschaftlichen Abhandlung des Naturrechtes in die Vorzeit, wo die Versuche zu unvollkommen waren, um Interesse zu erregen, in die Zeit der unbestimmten Behandlung, da man Naturrecht von den angränzenden Wissenschaften noch durch kein festes Merkmal unterschied, und in die Zeit der bestimmten Behandlung theilen, wo man den

Zwang

Zwang zum Unterscheidungs-Merkmale des Naturrechts machte. Die Vorzeit geht bis auf Grotius. Die Zeit der unbestimmten Behandlung bis auf Gundling und Gerhard, mit denen sich die Epoche der bestimmten Behandlung eröffnet.

4.

Sieht man aber auf die mehr oder weniger reine, vollständige Darstellung der Prinzipien, so kann man nur zwey Epochen annehmen, die der unbestimmten Behandlung, welche bis auf Kant geht, und die der bestimmten Behandlung, welche durch die Kantische Sittenphilosophie eröffnet worden ist.

5.

Wenn die Geschichte der Wissenschaft pragmatisch seyn soll, so muß die Epoche der unbestimmten Behandlung in Rücksicht der Prinzipien, dar-

gestellt werden nach der Tabelle sämtlicher falschen Prinzipien, welche sich den Weltweisen aufdrangen, bevor das Vermögen einer reinen praktischen Vernunft durch Kant zergliedert worden war.

6.

So lange das reine praktische, oder das sittliche Vermögen der Vernunft noch nicht entdeckt und in seine Gesetze zergliedert war, ist es kein Wunder, wenn Einige dem Naturrechte, statt sittlicher Prinzipien, bloße Maximen der Klugheit unterlegten, es aus dem Triebe nach Leben, Sicherheit und Wohlfeyn ableiteten, (z. B. Thomafius in den Fundam. I. N. Puffendorf u. a.) Andre es auf dunkle Triebe bauten, welche die Prinzipien der Vernunft voraussetzten, und ohne reine Vorstellung derselben nicht begriffen werden können, (z. B. Gundling, Klap-

Klaproth, Schmaus,) Andre es aus dem Willen Gottes herleiteten, (wie z. B. Cocceji, Treuer, Köhler, Achenwall,) u. s. w. Ia es ist sogar kein Wunder, daß manche dem Naturrechte Grundsätze unterlegten, welche offenbar unfittlich sind.

7.

So lange die richtigen Prinzipien des Naturrechts noch nicht entdeckt waren, ist es kein Wunder, wenn allenthalben die Gränzen der Wissenschaften verwirret, bald bloße Liebespflichten als Zwangspflichten aufgestellt, bald wahre Zwangsrechte geläugnet wurden. In Ermangelung der richtigen Prinzipien einer philosophischen Wissenschaft, ist es überhaupt nicht möglich, ihren Inhalt bestimmt zu fassen. Daher kann man auch auf keinen Fall sagen, das Naturrecht habe vor Kant zu irgend einer Zeit geblüht,

oder eine glänzende Zeit gehabt. Man erwartet die Epoche seines Flores noch, kann sie aber auch zuversichtlich hoffen, da dieser Weltweise den Weg zu den allein richtigen Grundsätzen eröffnet hat.

Man eignet mit Recht dem berühmten *Gundling* vorzüglich das Verdienst zu, das Naturrecht auf Zwangsrechte und Zwangspflichten eingeschränkt zu haben. Allein da er in gänzlicher Ermangelung der reinen sittlichen Prinzipien und einer scharfen Einsicht des Verhältnisses der vernünftigen Natur zur sinnlichen, auch gar keine gründliche Deduktion des Begriffes eines Zwangsrechtes geben konnte; so möchte ich beynahe zweifeln, ob man sagen könne, daß er den wahren Gegenstand des Naturrechts, und mit ihm den Umfang und die Gränzen dieser Wissenschaft mit gehöriger Schärfe gefaßt habe.

Fünfter Abschnitt.

Vorzüglichere Litteratur des Naturrechts.

a. *Schriften für die Litteratur des Naturrechts.*

1. *Meister bibliotheca juris naturae et gentium. P. I.—III. Gött. 1749—1757. 8.*
2. *Ompteda Litteratur des Völkerrechts. Regensburg 1785. 8. Th. II.*
3. *Die litterarischen Anweisungen in Ullrichs Philosophia justi, Höpfners Lehrbuche u. a.*

b. *Schriften für die Geschichte des Naturrechts.*

1. *Io. Fr. Buddei historia juris naturalis in Selectis juris naturae et gentium. Halae 1704.*
2. *Iac. Fried. Ludovici delineatio historiae juris divini naturalis et positivi universalis. ed. 2. Hal. 1714.*
3. *Chr. Thomasi historia juris naturalis paulo plenior. Hal. 1719.*
4. *A. F. Glasfey Geschichte des Rechts der Vernunft. 1739.*

5. (*Wiesand*) Entwurf einer Historie des Naturrechts. Leipzig 1759.
6. *G. Chr. Gebaueri nova juris naturalis historia, quam auxit et auditorum in usum* ed. *Ericus Chr. Klevesahl*. Wezlar.
7. *Schmaus* in seinem Systeme des Rechts der Natur. Gött. 1754.
8. Kürzere Abrisse der Geschichte des Naturrechts enthalten: *Schannmanns* wissenschaftliches Naturrecht, S. 31. *Hofbauers* Naturrecht, S. 313.

c. *Lehrgebäude des Naturrechts.*

Wenn wir in Rücksicht der wissenschaftlichen Behandlung und mehr oder weniger bestimmten Fassung des Gegenstandes des Naturrechts die Geschichte desselben in die *Vorzeit*, die *Zeit der unbestimmten Behandlung*, und die *Zeit der bestimmten Behandlung* theilen; so müssen wir folgende Schriftsteller ieder Epoche auszeichnen:

α) *Schriftsteller der Vorzeit.*

Die *Vorzeit* geht von *Iohann Oldendorp* bis auf *Grotius*. Ihr Charakter besteht darinn,

darinn, daß mehrere Männer die Idee eines für sich bestehenden Vernunftrechtes, und einer wissenschaftlichen Behandlung desselben faßten. Allein vergebens sucht man bey ihnen richtige Begriffe über die Erkenntnisquelle, das Wesen, die Grenzen des Vernunftrechts, vergebens eine genaue Bestimmung des Verhältnisses dieser Wissenschaft zu dem positiven Rechte. Durchgängig zeigt sich, daß sie, einerseits zu abhängig von dem theologischen Systeme, andererseits durch die Begriffe des positiven Rechtes zu beschränkt waren, um über den Gegenstand ihrer Erforschung Licht zu verbreiten. So behandelten sie z. B. die Lehren des Naturrechts nach der Ordnung der zehen Gebothe.

1. *Io. Oldendorpii* isagoge seu elementaris introductio Juris naturae, gentium et civilis. Col. Ag. 1539. 12. curante Car. Ant. Martini Vindob. 1758. 8. auch in Oldendorps Operibb. 1559. T. I.

2. *Nic. Hemmingii* de lege naturali methodus apodictica. Vit. 1562. 1564. 1577. 8.

3. *Math.*

3. *Math. Stephani* methodica tractatio de arte juris. Gryphisw. 1615. 8.
4. *Bened. Winkleri*, Soltquellensis, principiorum juris libri quinque, in quibus genuina juris tam naturalis, quam positivi principia et firmissima fundamenta ostenduntur ejusdemque summus finis ob oculos ponitur et divina auctoritas probatur. Lips. 1515. *)

β) *Schriftsteller der Zeit der unbestimmten Behandlung.*

Diese Schriftsteller kommen darinn mit einander überein, dafs sie das Naturrecht nicht bestimmt genug von der Pflichtenlehre sondern, und auf vernunftgemäße Zwangsrechte einschränken.

1. *Hugonis Grotii* de jure belli et pacis l. III. — erste Ausg. Paris 1625. 4. cum
notis

*) Man könnte aus dieser Epoche noch verschiedene Schriftsteller auszeichnen, welche zwar keine Systeme des Naturrechts geliefert, aber doch naturrechtliche Prinzipien angewendet haben, z. B. *Albericus Gentilis* de jure belli l. III. Hanov. 1612.

notis Gronovii et Coccejorum. Lauf.
— 1751. V. Vol. 4. — Franz. le Droit
de la Guerre et de la paix par Hugues
Grotius traduit par Jean Barbeyrac. Am-
sterd. 1724. 4. Leide, 1759. II. T. 4.

Grotius hatte keinesweges die Absicht,
ein Naturrecht zu verfassen; allein er
musste im Gange der völkerrechtlichen
Untersuchungen, welche den Gegenstand
seines Werkes ausmachen, nothwendig
auf Grundsätze des Naturrechts geleitet
werden. *Geselligkeit* ist ihm Grund des
Daseyns, Uebereinstimmung der Hand-
lungen mit Vernunft und Geselligkeit *Er-
kenntnißgrund des Naturrechts*. Inwie-
fern *Grotius* ganz unstreitig durch sein
Beyspiel seine Nachfolger angefeuert hat,
den Prinzipien der Wissenschaft nachzu-
forschen, verdient er in der Geschichte der-
selben vorzügliche Auszeichnung. Man
lese über ihn *Ompteda* Litteratur des Völ-
kerrechts, 1. Th. S. 174. *Hufeland* über
den Grundsatz des Naturrechts. S. 70.

2. *Thomae Hobbesii* elementorum philosophiae S. III. de Cive. Paris 1642. 4. — Amstel. 1647. 12. — Genev 1742. 12. Ejusd. *Leviathan*, or concerning commonwealth. London 1651. Fol. et 8. Lateinisch *Leviathan sive de civitate ecclesiastica et civili*. Amstel. 1667. (Appendix ad *Leviathanem*. 1668. 4.) London 1668. 4.

So wie *Grotius* des Völkerrechts wegen naturrechtlicher Grundsätze bedurfte, mußte sich *Hobbes* auf die Entwicklung derselben einlassen, da er den Zweck hatte, ein Staatsrecht zu bilden. Hobbes nennt *Recht* die Freyheit eines ieden Menschen, seine natürlichen Fähigkeiten und Kräfte nach der gefunden Vernunft zu gebrauchen (*libertas, quam quisque habet, facultatibus naturalibus secundum rectam rationem utendi*) und nimmt zum *ersten Grunde des Naturrechts an*, daß ieder sein Leben und seine Glieder, so viel an ihm ist, beschütze; (*ut quisque vitam et membra sua, quantum potest, tueatur.*) Die Aussprüche der
gesun-

gefunden Vernunft über das, was der Mensch zur Erhaltung seines Lebens und seiner Glieder thun und lassen muß, nennt er das *Naturgesetz*, und hält alle Mittel nach diesem Gesetze für erlaubt, ohne welche man sich nicht erhalten kann. Aus dem Naturgesetze leitet er eine Reyhe von Zwangspflichten sowohl, als von Pflichten des Wohlwollens her. Inwiefern *Hobbes* durch seine naturrechtlichen Grundsätze einen ungemein großen Einfluß auf die Fortschritte der philosophirenden Vernunft im Erforschen der Prinzipien des Naturrechts gehabt hat, verdient auch er in der Geschichte dieser Wissenschaft eine besondere Auszeichnung, unerachtet sein Ruhm vorzüglich auf seine Verdienste um das allgemeine Staatsrecht gegründet ist. *)

3. *Bem.*

*) Ich begreife nicht, mit welchem Grunde *Rousseau* eine Gleichheit der Prinzipien zwischen *Grotius* und *Hobbes* behauptet. Quand j'entends, sagt er im *Emile* IV. B. élever *Grotius* jusqu' aux nues et couvrir *Hobbes*

3. *Benedicti de Spinoza* Ethica in Operib. Posth. Amstel. 1677. 4. *Ejd.* tractatus theologico-politicus. Hamburg. 1670. 4. *Ejusd.* tractatus politicus, in quo demonstratur, quomodo societas, ubi imperium monarchicum locum habet, sicut et ea, ubi optimi imperant, debet institui, ne in tyrannidem labatur. In Opp. Posth.

Bey keiner von diesen Schriften war es dem *Spinoza* um eine wissenschaftliche Behandlung des Naturrechts zu thun. Allein bey ieder derselben bedurfte er naturrechtlicher Grundsätze. Originalität und Tieffinn charakterisiren ihn auch hier; desßhalb darf er unter denen, die sich um das

Hobbes d'exécration, je vois, combien d'hommes sensés lisent ou comprennent ces deux Auteurs. La vérité est que leurs principes sont exactement semblables; ils ne different que par les expressions. Ils different aussi par la méthode. *Hobbes* s'appuye sur des sophismes, et *Grotius* sur des poëtes; tout le reste leur est commun.

das Naturrecht verdient gemacht, nicht
übergangen werden.

4. *God. Guil. Leibnitzius* in praefatione ad
Cod. Jur. Gent. diplom. *Id.* in epistola
super Puffendorf. Neuer Bücheraal
Th. I.

Leibnitz bestimmt drey Grade des Na-
turrechts: jus strictum in justitia commu-
tativa, aequitatem, vel, angustiori sensu,
caritatem in justitia distributiva; denique
pietatem vel probitatem in justitia univer-
sali. Er bestimmt für diese drey Grade,
die drey Prinzipien: neminem laedere,
suum cuique tribuere, honeste, vel potius,
pie vivere.

5. *Sam. Puffendorffii* elementa jurispru-
dentiae universalis, Hagae Com. 1660.

8. *Id.* de jure naturae et gentium l. VIII.
Lond. Scan. 1672. 8. c. n. Hertii, Bar-
beyracii et Godofr. Mascovii. Lips. 1744.

1759. II. T. 4. *Id.* de officio hominis
et civis l. II. Lond. Scan. 1673. 8. cura
G. S. Treuer. Lips. 1717. Lugd. Bat.

1769. II. T.

Puffendorf macht in der Geschichte des Naturrechts in der That Epoche, und wird nicht ohne zureichenden Grund mit dem ehrenvollen Namen eines Vaters dieser Wissenschaft bezeichnet. Er vermied auf das glücklichste mehrere Abwege, auf denen sich seine Vorgänger verirrt hatten, entfernte allen Einfluss des theologischen Systems auf seine philosophischen Grundsätze, erhob sich über mehrere falsche Prinzipien, als z. B. die Uebereinstimmung der Völker, den Vortheil u. a. und gründete das Naturrecht auf den Zustand und die Verhältnisse des Menschen. Er bewies aus diesen, daß der Mensch zur Geselligkeit Verbindlichkeit und Anlage besitze, und stellte das Gesetz, gesellig zu seyn, und die Gesellschaft aufrecht zu erhalten, als höchsten Grundsatz des Naturrechts auf. Auf die Religion provocirte er in sofern, als sie das wirksamste Mittel ist, die Bande der Geselligkeit unter den Menschen zu befördern. Indem *Puffendorf* sein Prinzip mit Konsequenz verfolgt, bekommt die

Wissen-

Wissenschaft unter seinen Händen eine systematischere Form, als sie vor ihm gehabt hatte, und das Aedle seines Prinzips macht sie in einer Würde erscheinen, welche bisher kaum geahndet war. Indessen treffen den großen Mann, seines unsterblichen Verdienstes ungeachtet, die Vorwürfe: 1) daß es ihm nicht gelungen, die Pflicht der Geselligkeit aus *reinvernünftigen* Gründen zu erweisen, daß sie nach seiner Deduktion mehr als Klugheitsmaxime, denn als wahre Verbindlichkeit erscheine; 2) daß in seinem Systeme Naturrecht und Ethick bey weitem nicht hinlänglich gesondert sind.

Treuer schon hat *Puffendorfs* System in seinen Noten zu de O. H. von vielen Seiten scharfsinnig geprüft. S. auch *Hufeland* über d. G. d. N. S. 87. Ueber *Puffendorfs* Streitigkeiten wegen des Naturrechts S. *Brucker*. hist. crit. philos. T. V.

6. *Christ. Thomasi* institutiones jurisprudentiae. Lips. 1688. 4. *EjUSD.* fundamenta Juris naturae et gentium. Hal. 1705.

Thomasius war anfangs dem Puffendor-
fischen Socialism zugethan, und das in den
Institut. jurispr. div. vorgetragene Sy-
stem stimmt größtentheils damit überein.
Allein *Thomasius* verließ in der Folge jene
Grundsätze, und stellte in den Fundamen-
tis I. N. et G. ein neues Lehrgebäude auf,
wo er, so wie alle sittliche Gesetze, also
auch den Grundsatz des N. R. von der
menschlichen Neigung zur Glückseligkeit
ableitet. Er drückte jenen Grundsatz
(principium justitiae) so aus: *Was du dir nicht
gethan haben willst, das thue auch andern
nicht.* *Thomasius* System erregte schon
durch seine Neuheit ungemeine Sensation,
noch mehr aber durch die vielen kühnen
und gefährlich scheinenden Meynungen,
welche er darein verwebt hatte, (z. B. über
Selbstmord, Konkubinat, Ehe.)

γ) *Schriftsteller der Zeit der bestimmten
Behandlung.*

Die Bestimmtheit der Behandlung, in
welcher die meisten vorzüglichern Schrift-
steller

steller seit dem Anfange dieser Epoche mit einander übereinkommen, besteht darinn, daß sie die Gränzen der Pflichtenlehre, und der Zwangsrechtslehre genauer als vorher zu ziehen beflissen waren, und dem Naturrechte die Darstellung der äußern Zwangsrechte als sein wahres Obiekt zu-eigneten.

1. *Nic. Hier. Gundling* Jus N. et G. Hal. 1714. 8.

2. *Ephr. Gerhardi* delineatio juris naturalis, sive de principiis justii l. III. Jen. 1712. 8.

3. *H. de Cocceii* Grotius illustratus, seu commentarii ad Hugonis Grotii librum de jure belli et pacis. Wratisl. 1744. — 47.

4. *I. de Cocceii* Introductio in Grotium illustratum.

5. *Henr. Koehleri* juris naturalis exercitatt. VII. Jen. 1729. 4.

6. *Wolf* jus naturae methodo scientifica pertractatum. P. VIII. Hal. 1740 — 1748. 4. Jus gentium T. IX. 1749.

7. *I. G. Daries* institutiones jurisprudentiae universalis. Ien. 1740.
8. *Burlamaqui* principes du droit de la nature et des gens. Genev. 1747. 4. II. P. — avec la suite du droit de la nature, qui n'avoit point encore paru P. M. de Felice. Yverdon. 1766. 1767. V. T. 8.
9. *de Felice* Lecons du Droit de la nature et des gens II. T. Yverd. 1769. 8.
10. *I. Chr. Claproth* Grundrifs des Rechts der Natur. Gött. 1749. 8.
11. *S. Chr. Hollmann* jurisprudentiae naturalis primae lineae. Gött. 1751.
12. *Chr. Aug. Crusius* Recht der Natur, in seiner Anweisung vernünftig zu leben. 3. A. Leipzig. 1767.
13. *I. I. Schmaus* neues System des Rechts der Natur. Gött. 1754. 8.
14. *Ioh. Steph. Pütteri* et *I. Achenwalli* jus naturae Gött. 1752. 8. T. II. ed. nov. c. praef. *Selchovii*. Gött. 1782. 8. 2. T.
15. *Dan. Nettelbladt* systema elementare jurisprudentiae naturalis. Hal. 1785. ed. V.
16. *E. Chr.*

16. *E. Chr. Westphal* Institutiones juris naturalis. Lipsf. 1776. 8.
17. *Feders* Grundlehren zur Kenntniss des menschlichen Willens. Gött. 1789. III. Abtheil. *Ebendess.* praktische Philosophie. *G. A. Tittels* Erläuterungen der theoretischen und praktischen Philosophie nach Herrn Feders Ordnung. Natur- und Völkerrecht. Frankf. am Mayn 1786. 8.
18. *Ulrich* initia philosophiae justi. Jen. 1783. ibid. 1790.
19. *Höpfners* Naturrecht der einzelnen Menschen, der Gesellschaften und Völker. Giessen 1780. 5. Aufl. 1790.
20. *Schlettwein* Rechte der Menschheit. Giessen 1784.
21. *Madihn* Grundsätze des Naturrechts. 1. Th. F. a. O. 1790.
22. *Lampredi* Jus naturae. Livorno. 1779.
23. *Fr. Gr. Pestel* fundamenta jurisprudentiae naturalis. Ed. 4. Lugd. Bat. 1788. 8.

24. *Hufelands* Lehrsätze des Naturrechts.
Jena 1790. 8.
25. *Fredersdorfs* System des Rechts der
Natur auf bürgerliche Gesellschaften,
Gesetzgebung und das Völkerrecht an-
gewandt. Braunschw. 1790.
26. *Schmid* in seinem Versuche einer Mo-
ralphilosophie. N. A. Jena 1792.
27. *Schmalz* reines Naturrecht. Königsb.
1792. 8.
28. *Abichts* neues System eines aus der
Menschheit entwickelten Naturrechts.
Bayreuth 1792. 8.
29. *Schaumanns* wissenschaftliches Natur-
recht, Halle 1792. 8.
30. *Hofbauers* Naturrecht. Halle 1793.

Sechster Abschnitt.

Vorkenntnisse zum Naturrecht.

Um das Studium des Naturrechts mit er-
forderlicher Gründlichkeit zu unterneh-
men, muß man sich zuvörderst durch die
*allgemeine Theorie des menschlichen Begeh-
rungsvermögens, die Kritik der praktischen*
Ver-

Vernunft, und *Metaphysik der Sitten* vorbereitet haben. Folgende Schriften sind in dieser Hinsicht von Wichtigkeit:

A.

1. *Spinozae Ethica*, in Operr. Posth.
2. *Chr. Wolfii philosophia practica universalis*. Fr. et Lips. 1738. 1739. 8. T. IV.
3. *Chr. A. Crusius Thelematologie* in seiner Anweisung vernünftig zu leben.
4. *D. Hume Enquiry concerning the principles of Moral*. Lond. 1751.
5. *Feders Untersuchungen über den menschlichen Willen*. 3. Th.
6. *Essays on the active Powers of Man*. By *Th. Reid*. Edimb. 1788.
7. *Schmids empirische Psychologie*.
8. *Reinholds Briefe über die Kantische Philosophie*. 2. Theil.

B.

1. *I. Kant Kritik der praktischen Vernunft*.
2. *Snells Menon*.

3. *Kiesewetter* über den ersten Grundsatz der Moral.
4. *Schmids* Kritik der praktischen Vernunft, in f. Moralphilosophie.

C.

1. *Kants* Grundlegung zu einer Metaphysik der Sitten.
2. *Schmids* Metaphysik der Sitten, in f. Moralphilosophie.

Wer mit den nöthigen aus diesen Wissenschaften geschöpften Vorerkenntnissen zum Naturrechte übergeht, wird gewiss den wahren Gesichtspunkt dieser Wissenschaft nicht verkennen; ein Vortheil, welcher für das ganze Studium derselben von größter Wichtigkeit ist. Unter mehrern besondern Schriften über das wahre Wesen des Naturrechts zeichnen sich aus:

1. *I. G. Sulzers* Versuch einen festen Grundsatz zu finden, um die Pflichten der Sittenlehre und des Naturrechts zu unterscheiden, in f. Verm. Schr.

2. *Flatt*,

2. *Flatt* Ideen zur Revision des Naturrechtes, oder, Prolegomena zu einem neuen Zwangsrechte, in f. Verm. Versuchen. Leipzig 1785.
3. *Hufeland* über den ersten Grundsatz des Naturrechts.
4. *Cäsar*; Juristisches Naturrecht, eine Chimäre, in seinen Rapsodien. Eben-
dess. Programm über das Prinzip. des Naturr.
5. *Schaumann* de principio juris naturae.
6. *Reinhold* in seinen Briefen über die Kantische Philosophie II. Th.

Das Naturrecht hat keine *Hilfswissenschaften* im eigentlichen Sinne. Allein *Geschichte* überhaupt, *Geschichte der Menschheit*, *Geschichte positiver Rechte* tragen sehr viel dazu bey, um das wahre Wesen iener Wissenschaft desto bestimmter zu fassen, und die richtige Anwendung ihrer Wahrheiten kennen zu lernen. Zu dem letztern Zwecke wird auch unstreitig eine

eine kritische Lektüre der merkwürdigsten die französische Revolution betreffenden Schriften beytragen. Ueber die letztern S. *Rehbergs Untersuchungen über die französische Revolution nebst kritischen Nachrichten von den merkwürdigsten Schriften, welche darüber in Frankreich erschienen sind.* Hann. 1793. H. Th.

Absolutes Naturrecht.



Uebersicht des Inhalts
des absoluten Naturrechts.

I.

Das absolute Naturrecht erweist aus den Prinzipien der moralischen Vernunft diejenigen Zwangsrechte, welche dem Menschen, als Menschen, nach dem ihm eigenthümlichen Charakter der Persönlichkeit, und ohne Voraussetzung irgend einer Handlung zukommen.

Die wesentlichen Untersuchungen des absoluten Naturrechts sind demnach folgende:

1. Ueber das dem Menschen eigene Bewußtseyn seiner ursprünglichen Zwangsrechte.
2. Ueber den Grundsatz der Wissenschaft der Zwangsrechte.

3. Dar-

3. Darstellung der ursprünglichen Zwangsrechte des Menschen.
4. Weitere Auseinandersetzung der ursprünglichen Rechte.
5. Wer ist Richter zwischen Menschen und Menschen ausser der bürgerlichen Gesellschaft und dem Staate?
6. Wie werden ursprüngliche Rechte der Menschheit verletzt?
7. Maasregel und Art der Gewaltanwendung gegen Unrecht.
8. Natürliche Gleichheit der Menschen in Rücksicht der ursprünglichen Zwangsrechte.
9. Giebt es Rechte für Andre?
10. Ueber die Kollisionen.
11. Zusammenhang des absoluten Naturrechts mit den Hypothetischen.



Erstes Kapitel.

Ueber das Bewußtseyn der Zwangsrechte.

I.

Der Mensch besitzt ein ursprüngliches Bewußtseyn der ihm zukommenden Zwangsrechte, d. h. ein ursprüngliches Bewußtseyn der allgemeinen Verpflichtung, gewisse Handlungen gegen seinen Mitmenschen zu unterlassen, und der allgemeinen Befugniß zu gewissen Handlungen gegen denselben, unter Voraussetzung gewisser Handlungen von seiner Seite; kürzer, ein ursprüngliches Bewußtseyn der allgemeinen Verpflichtung, Unrecht zu unterlassen, und des allgemeinen Befugnisses, dem Unrechte Gewalt entgegenzusetzen.

2.

Das Bewußtseyn der Zwangsrechte ist entweder dunkel, oder klar, oder deutlich.

Das Bewußtseyn eines Zwangsrechts ist *dunkel*, wenn ich mir bloß vorstelle, daß die Vernunft einen gewissen Zwang verbiethe, und gegen einen gewissen Zwang Gewalt zulasse, ohne mir zugleich die gebiethenden Gesetze der Vernunft vorzustellen, von denen ienes Verboth und iene Befugniss abhängt.

Das *klare* Bewußtseyn eines Zwangsrechtes ist verbunden mit der Vorstellung des Vernunftgebotes, von welchem das Verboth des Unrechts, und die Zulassung des Zwanges gegen Unrecht abhängt. Das *deutliche* Bewußtseyn eines Zwangsrechtes ist verbunden mit der Vorstellung aller höhern Vernunftgesetze, wovon dasselbe abhängt, bis zu dem höchsten.

3.

Die Wissenschaft der Zwangsrechte ist nichts anders als eine systematische und ausführliche Exposition des dem Menschen eignen Bewusstseyns seiner Zwangsrechte.

4.

So wie das dem Menschen eigne deutliche Bewusstseyn seiner Zwangsrechte sich bis zur Vorstellung der höchsten sittlichen Gesetze der Vernunft ausbreitet; so begründet die Wissenschaft dieser Zwangsrechte ihre Grundsätze am sichersten, wenn sie von den obersten sittlichen Prinzipien ausgeht.

Zweytes Kapitel.

Ueber den Grundsatz des Naturrechts.

1.

Wenn das Naturrecht wirklich die Wissenschaft der äußern Zwangsrechte

des Menschen seyn soll, wiefern sie blos durch Anwendung der Gesetze der praktischen Vernunft auf die Verhältnisse vernünftig-sinnlicher Wesen erkannt werden, so muß es seine Wahrheiten von einem Grundsätze ausführen, aus welchem sich, mittelbar oder unmittelbar, alle Zwangsrechte des Menschen ergeben.

2.

Dieser Grundsatz drückt dasienige Verhältniß der moralischen Vernunft zu unserm Begehrungsvermögen aus, aus welchem die Pflicht, alles Unrecht gegen Menschen zu unterlassen, und die Befugniß, allem Unrechte Zwang entgegen zu setzen, mit Nothwendigkeit und Allgemeingültigkeit folgt.

3.

Der Grundsatz des Naturrechts wird also aus zwey mit einander nothwendig

wendig zusammenhängenden praktischen Sätzen bestehen, wovon der eine prohibitorisch ist, ein Verbothsatz, der andre permissiv, ein Zulassungssatz, (auch: ein negativer Pflichtsatz, und ein positiver Zwangsrechtssatz.)

4.

Man entwickelt den Grundsatz des Naturrechts am sichersten, wenn man von den höchsten Gesetzen der reinen praktischen Vernunft ausgeht.

5.

Der Mensch ist mit einem freyen Willen begabt. Er besitzt das Vermögen, sich ohne irgend einen zwingenden Einfluß äußerer Dinge oder seiner eigenen Vorstellungen, eben sowohl zur Ausübung von Vernunftgeboten, als zur Befolgung sinnlicher Antriebe zu bestimmen.

Wenn der Mensch seine Vernunft entwickelt, so wird er sich bewußt, daß er durch dieselbe zu einer bestimmten Form seiner freyen Handlungen verpflichtet ist, ohne Bedingung, Nachlaß und Einschränkung.

7.

Wenn wahre Verpflichtung die unwandelbare Nothwendigkeit einer Handlungsweise, bestimmt durch Vernunft, ausdrückt, so kann sie sich nur auf ein Gesetz der Vernunft gründen, welches keiner Bedingung unterworfen ist, welches weder Nachlaß noch Einschränkung zuläßt, welches vollkommen zu befolgen, man keinesweges bedürfe irgend einer Kenntniß äußerer Objekte, irgend einer Berechnung eigener oder fremder Glückseligkeit, eben so wenig der Mitwirkung fremder natürlicher oder übernatürlicher.

natürlicher Kräfte, sondern einzig und allein des Daseyns der Vernunft und ihres Einflusses auf den Willen, welches endlich alle vernünftige Wesen im gleichen Grade verbindet.

8.

So gewiss ein solches Gesetz nicht materiel und empirisch seyn kann, (d. h. gültig unter Voraussetzung eines sich auf unsre Begier beziehenden Gegenstandes, noch geschöpft aus Erfahrungen;) so gewiss kann es nur ein formaler Grundsatz seyn.

9.

Dasjenige höchste Grundgesetz der praktischen Vernunft, welches die Form einer Bestimmung des Willens durch reine Vernunft ausdrückt, in wiefern sie dieß ist, ist in der Formel enthalten: Handle jederzeit nach solchen Maximen, die du zugleich als

allgemeine Gesetze für alle vernünftige Wesen gültig wollen kannst.

10.

Wenn man diesen obersten Grundsatz aller Moralität bezieht auf den Begriff der vernünftigen Wesen überhaupt, wiefern sie dieß sind, so geht er in das Vernunftgeboth über: Betrachte die vernünftigen Wesen durchaus als Zwecke an sich.

11.

Wendet man dieses Gesetz ferner an, auf den Begriff vernünftig-sinnlicher Wesen, welche vermittelt ihrer sinnlichen Natur und der durch diese nur möglichen Thatkraft einander dem äußern und dadurch auch dem innern Zustande nach verändern können, um einander in den wesentlichen Zwecken zu unterdrücken, oder zu fördern, so ergeben sich zwey abgeleitete Gebothe der Vernunft, 1) das
Geboth

Geboth der Gerechtigkeit: Unterlaß alle Handlungen, mit welchen du dich eines vernünftigen Wesens, als eines bloßen Mittels für deinen beliebigen Zweck, bedientest; 2) das Geboth der Güte: Uebe alle mögliche Handlungen aus, mit welchen du die vernünftigen Wesen in ihren Zwecken fördern kannst.

Hier liegt der Grund der so gewöhnlichen Eintheilung der Pflichten in *vollkommene* und *unvollkommene*, wovon die ersten aus dem Gebothe der Gerechtigkeit, die zweyten aus dem Gebothe der Güte folgen. Der eigentliche wahre innere Unterschied derselben erhellet folgendermassen am evidentesten.

1) Das *Geboth der Gerechtigkeit* muß als allgemeines Gesetz gedacht werden, da sein Gegentheil, die *Maxime*, welche aller Ungerechtigkeit zum Grunde liegt, als allgemeines Gesetz auch nicht einmal gedacht werden kann. Die *Maxime* der

Ungerechtigkeit ist: Du darfst jedes vernünftige Wesen als blosses Mittel für deinen beliebigen Zweck brauchen. Ein vernünftiges Wesen aber, welches diese Maxime als allgemeines Gesetz dächte, würde seinem eignen Bewußtseyn widersprechen; sie ist innerlich widerstreitend, zerstört und hebt sich selbst auf, sobald man sie als allgemeines Gesetz zu denken versucht.

2) *Das Geboth der Güte* muß als allgemeines Gesetz *gewollt* werden, ob wohl sich sein Gegenteil, die Maxime, welche aller Lieblosigkeit zum Grunde liegt, als allgemeines Gesetz *denken* läßt; denn wenn auch schon diese sich als allgemeines Gesetz *denken* läßt, so kann sie doch von keinem vernünftigen Wesen als solches *gewollt* werden. Die Maxime, welche aller Lieblosigkeit zum Grunde liegt, ist: Man brauche, wenn man sich nur alles Unrechts enthält, für kein vernünftiges Wesen, um es in seinem Zwecke zu fördern, etwas zu thun. Diese Maxime läßt sich

sich als allgemeines Gesetz denken, sie enthält, so gedacht, auf keinen Fall Wider-
sinn. Allein ein vernünftiges Wesen kann doch die Allgemeinheit eines solchen Gesetzes nicht wollen, es muß vielmehr wollen, daß die Würde vernünftiger Wesen unbedingt anerkannt, und dieser unbedingten Anerkennung derselben durchaus angemessen gehandelt werde, daß also nicht bloß unterlassen werde, was gänzliche Verachtung aller Vernunft verrathen würde, sondern auch alles Mögliche gethan, was die unbedingte Schätzung vernünftiger Naturen erfordert.

12.

Das Geboth der Gerechtigkeit angewendet auf unsre Mitmenschen, giebt das Pflichtgeboth ab, welches allem Naturrechte zum Grunde liegt: Unterlasse gegen deinen Mitmenschen alle Handlungen, wodurch du dich seiner, als eines bloßen Mittels für deinen beliebigen Zweck, bedienen würdest.

würdest; oder: Unterlasse alle Handlungen gegen deine Mitmenschen, durch welche du sie in der Freyheit und Selbstständigkeit ihres eigenen Zweckes stören würdest.

13.

Wiefern die Vernunft jedem vernünftigen Wesen dieses Geboth giebt, giebt sie damit selbst auch schon einem Jeden auf den Fall, daß ein anderer dem Gebothe, in Beziehung auf selbiges, entgegen handeln wollte, oder schon handelte, oder schon gehandelt hätte, die Befugniss, zur Verhinderung der unrechtmässigen Handlung, oder Hebung ihrer Folgen, Zwang anzuwenden.

14.

Es ist also mit dem Pflichtgebothe, welches dem Naturrecht zum Grunde liegt, der Rechtsatz verbunden:

Wenn

Wenn dich ein andrer Mensch als blosses Mittel zu seinen beliebigen Absichten, in wirklichen, deinen Zustand verändernden Thaten behandelt, so bist du mit aller vernünftiger Wesen Einstimmung befugt, dich der physischen Natur desselben, als Mittels zu deinem Zwecke, zu bedienen, welcher in diesem Falle kein andrer ist, als der, deinen dir eigenthümlichen, freyen Zweck sicher verfolgen zu können, oder im Falle des schon ausgeübten Unrechts, wieder auf den Punkt deines Zweckes zu gelangen, aus welchem er dich verdrängt hat.

15.

Man drückt diesen Satz kurz aus:
Du darfst aller Behandlung deiner selbst, als blossen Mittels für den beliebigen Zweck eines andern, d. i. allem Unrecht, Gewalt entgegen setzen, oder: Unrecht giebt Befugniß zur Gewalt-

Gewaltausübung gegen den Urheber desselben.

16.

Die beyden Sätze: Unterlasse alle Thaten, womit du ein vernünftiges Wesen als bloßes Mittel für deinen beliebigen Zweck behandelst, und: Du darfst aller Behandlung deiner selbst, als bloßen Mittels für den beliebigen Zweck eines Andern, Gewalt entgegen setzen, machen in ihrer unzertrennbaren Verbindung den vollständigen Grundsatz des Naturrechts aus. In wiefern aber aus dem zweyten Satze unmittelbar die sämtlichen Zwangsrechte erfolgen, ist er das nächste Prinzipium der Wissenschaft.

17.

Alle vernünftige Wesen müssen die Vollgültigkeit dieses Satzes, welcher die Befugniß zur rechtmässigen Gewaltanwendung ausdrückt, anerkennen:

nen: 1) sie ist nothwendig verknüpft mit der Heiligkeit des Pflichtgeboths, für die Behandlung der vernünftigen Wesen; 2) mit der Anwendung dieses Zwanges soll kein vernünftiges Wesen als Mittel zu beliebiger Absicht behandelt werden, sondern die sinnliche Natur eines vernünftig handelnden vernünftig - sinnlichen Wesens soll als Mittel gebraucht werden, für den jedem vernünftigen Wesen nothwendigen und nicht aufzugebenden Zweck, seinen eigenthümlichen freyen Zweck selbstständig und unabhängig zu verfolgen. 3) Die Vernunft muß die Verhinderung einer im Werke seyenden unrechtmässigen Handlung, und wenn sie geschehen, die Vernichtung ihrer für den Rechthabenden nachtheiligen Folgen wollen.

Die Frage wegen der Rechtmäßigkeit der vertheidigenden und schützenden Gewalt kommt immer darauf hinaus. Der Gewaltausübende behandelt allezeit sein vernünftig-sinnliches Mitwesen als Mittel für seinen (des Gewaltausübenden) eignen Zweck. Da es nun gebothen ist, die vernünftigen Wesen als Zwecke an sich anzusehen, und durchgängig als solche zu behandeln, so entsteht die Frage: wie es wohl irgend erlaubt seyn könne, sein vernünftig-sinnliches Mitwesen als Mittel für seinen eignen Zweck zu behandeln? Sobald ein vernünftig-sinnliches Wesen das andre als Mittel für seinen beliebigen egoistischen Zweck behandelt, also, ohne von ihm vorher so behandelt worden zu seyn, so verfolgt es keinen durch seine Vernunft ihm vorgesteckten Zweck, handelt nicht als vernünftiges, sondern als sinnliches, vom Eigennutze beherrschtes Wesen. Sobald nun der von einem solchen so Angegriffene ihm Gewalt entgegen setzt, um sein Recht zu schützen, so behandelt er es
aller-

allerdings in diesem Zeitpunkte als Mittel, aber er stöhrt es *erstlich* keinesweges in der Verfolgung seines durch die Vernunft bestimmten Zweckes, welchen es ja mit der unrechtmässigen Handlung aufgegeben, sondern er sucht ihm die Ausführung eines Zweckes physisch unmöglich zu machen, welcher ohnehin moralisch unmöglich und verbothen ist; dann braucht er es nicht als Mittel für einen beliebigen, egoistischen, eigennützigen Zweck, sondern für einen durch die Vernunft selbst als nothwendig und allgemein gültig bestimmten, nämlich die Heiligkeit seiner Rechte zu schützen, einen Zweck, welchen jeder, (der unrechtmässig Angreifende) selbst anerkennen muss:

Durch den, dem Unrechte entgegen zu setzenden Zwang also wird das Vernunftgeboth: *Behandle jedes vernünftige Wesen als Zweck an sich, und nie als Mittel zu deiner beliebigen Absicht*, keinesweges verletzt. Der mich unrechtmässig Angreifende verfolgt, indem er dieses thut, nicht

G

seinen

seinen Zweck als vernünftiges Wesen, sondern realisirt, als ein bloß thierisch - kluges Wesen, Absichten seines Egoism; seine sinnliche Natur gefährdet meine freye vernünftige Existenz. Er befugt mich durch diese Behandlung, ihn ietzt als bloßes Sinnenwesen zu behandeln, wiefern ohne diese Behandlung ich mein nothwendiges Recht nicht durchsetzen könnte. Nicht vor seiner Vernunft habe ich die Freyheit meiner vernünftigen persönlichen Existenz zu vertheidigen, nur vor seiner Sinnlichkeit muß ich sie schützen, und keine Vernunft kann verbiethen, die Würde und Rechte der Person gegen die Angriffe der nicht vernünftigen Natur in Sicherheit zu stellen.

18.

Es erhellet von selbst, daß mit dem Pflichtgebothe der Güte keine solche Zwangsrechtsbefugniß verknüpft seyn kann.

Der.

Derienige, welcher, übrigens ein Feind alles Unrechts, seinen Mitmenschen nur die Leistung der Pflichten der Güte verweigert, gefährdet die Freyheit seiner persönlichen Existenz und der Selbstständigkeit seines Zweckes nicht, behandelt ihn keinesweges als ein Mittel für den Zweck seiner Selbstsucht, und kann demnach auf keinem Fall als ein bloß thierisch-kluges Wesen angesehen werden. Ich habe nicht die Würde und Rechte meiner Person vor seiner Sinnlichkeit zu schützen; derienige Zwang, wodurch ich ihn bestimmen wollte, mir wohl zu thun, würde unmoralisch seyn. — Ich bemerke hier noch, daß es nichts sagen will, wenn man gewöhnlich diese Frage dadurch beantwortet, daß man sagt, Pflichten der Güte lassen sich nicht erzwingen; dieß auch bloß zu denken, enthalte Widersinn. Denn es ist gar nicht die Rede von Erzwingung guter Motiven, welche widersprechend seyn würde, sondern bloß von der Erzwingung der äußern That. Gute Motiven lassen

sich durch Zwang nicht hervor bringen, eben so wenig für Handlungen der Gerechtigkeit, als der Güte. Aber die äußern Gegenstände dieser Pflichten lassen sich erzwingen; und da fragt es sich, warum ich die äußern Gegenstände der Pflichten der Gerechtigkeit von meinen Mitmenschen erzwingen kann, keinesweges aber die äußern Gegenstände der Güte?

19.

Die Befugniß zum Zwange, im Fall eines unrechtmässigen Angriffs, ist keine Verpflichtung, kann auch nicht analytisch aus einer Pflicht zu zwingen abgeleitet werden. Sie ist mit der Pflicht, sich schlechterdings alles Unrechts gegen Andre zu enthalten, nothwendig verknüpft. Ich kann nicht denken, daß die Vernunft allen vernünftigen Wesen die Unterlassung des Unrechts gebiethe, ohne zugleich zu denken, daß sie jedem unrechtmässig Angegriffenen erlaube,

Zwang

Zwang gegen den Angreifer zu brauchen.

Ich darf also nicht zwingen, weil ich zwingen soll; diess würde heißen, ich soll nicht, weil ich soll; sondern, weil jedes vernünftige Wesen Unrecht unterlassen soll, darf ich Unrecht durch Gewalt zurück treiben.

20.

Die Befugniss zum Zwange ist wohl zu unterscheiden von der physischen Möglichkeit, den Zwang auszuüben. Das Zwangsrecht wird durch die physische Möglichkeit oder Unmöglichkeit des Zwanges weder aufgehoben, noch auch im mindesten modificirt.

Wenn man die physische Möglichkeit des Zwanges überhaupt zum Grunde des Rechtes macht, und die Grade von diesem nach den Graden von iener abmisset, so entsteht das sogenannte Recht des Stärkern, welches man als die Aufhebung alles Rechtes ansehen muß.

Bey jedem Zwangsrechte folgt die Möglichkeit des Zwanges aus dem Daseyn des Rechtes, nicht umgekehrt.

Exkurs I.

Man dürfte vielleicht einwenden, der in dem vorhergehenden Kapitel festgestellte Grundsatz des Naturrechts sey zwar in Rücksicht auf den innern sittlichen Charakter des Unrechtes vollkommen passend; da aber das Naturrecht die Wissenschaft *äußerer* Zwangsrechte ist, so sey derselbe nicht hinlänglich, müsse vielmehr eine solche nähere Bestimmung erhalten, bey welcher man das Criterium des äußern Unrechtes in ihm finde.

Ich würde hierauf erwidern, daß man nur das in dem Grundsatze gebrauchte Wort: *behandeln, Behandlung* (§. 16.) gehörig entwickeln dürfe, um das Criterium *äußern* Unrechtes nicht zu vermissen, wie

wie denn auch §. 14. der mit jenem Worte verknüpfte Sinn ausführlich und deutlich genug angegeben worden. Sollte dieß indessen noch nicht Genüge leisten, so stünde ich nicht an, vorzuschlagen, sich zur Bezeichnung des Grundsatzes für das Naturrecht folgender Formel zu bedienen:

Pflichtgeboth: Du darfst keinesweges den Zustand eines deiner Mitmenschen gegen seinen Willen und Zweck willkührlich verändern.

Zwangsrechtsatz. Du darfst gegen deinen Mitmenschen, wenn er es unternimmt, deinen Zustand wider deinen Willen und Zweck willkührlich zu verändern, Gewalt brauchen.

In der That scheint mir, als ob durch diese Sätze die äußere Unverletzlichkeit des Menschen nach ihrem ganzen Umfange und ihren kleinsten Details bestimmt werde, und jede Art des äußern Unrechts, selbst dessen, welches in bloßen Worten besteht, darnach beurtheilt werden könne. Man

versuche nur vorläufig die Anwendung auf
Verleumdung, falsches Versprechen, Ver-
tragsbruch u. s. w.

Exkurs II.

Der vollständige Grundsatz des Natur-
 rechts besteht in einem *verbiethenden Pflicht-*
gebothe und einem *zulassenden Rechtsätze*.
 Hier tritt die Frage ein, wie sich aus den
 Prinzipien der moralischen Vernunft ein
zulassender Rechtsatz ergeben könne.
 Hufeland entwickelte in seinen Lehrsätzen
 des Naturrechts das *Zulassen* aus dem *Ge-*
biethen, das *Dürfen* aus dem *Sollen*. „Was
 ich thun soll, sagt er §. 77. das darf ich
 auch thun, folglich fließt aus der Pflicht,
 alle Verminderung der Vollkommenheit zu
 verhindern, das Recht dieses zu thun, also,
 wenn eine gewisse Verminderung von Voll-
 kommenheit nur durch Zwang verhindert
 werden kann, das Recht zu zwingen.
 Schmid schlug in seiner Moralphilosophie
 denselben Weg ein: Er unterscheidet
 (S. 441. N. A.) das *Erlaubte*, die *Befugniß*,
 und

und das *Recht*. „*Erlaubt*, Recht in weitläufiger Bedeutung ist etwas, sofern es praktisch möglich ist, einer Regel, der Kunst, oder der Klugheit oder der Moralität, nicht widerstreitet. *Befugniß* ist moralische Erlaubniß. Ich bin befugt zu dem, was moralisch möglich ist, was und in sofern es keinem Gesetze der Sittlichkeit widerstreitet. Was sittlich nothwendig ist, dazu bin ich auch befugt; was ich soll, das darf ich. *Recht* im moralischen Sinne ist, was durch die sittliche Nothwendigkeit selbst als sittlich möglich, folglich als eine sittlich nothwendige Befugniß bestimmt ist. (S. 442.) *Rechtmäßig* ist der *Zwang*, den ich anwende, wenn und in wiefern es Pflicht ist. Ich darf nur dann zwingen, wenn ich soll. (542.) *Zwangsrecht* ist das moralische Vermögen eines Individuums, die Freyheit der andern so weit einzuschränken, als es zur Aufrechthaltung seiner eignen Freyheit nöthig ist. (539.)“ Es konnte einem so scharfsinnigen Manne nicht entgehen, daß das moralische Gesetz

durchaus mit Nothwendigkeit gebiethe, und nichts unbestimmt lasse; er suchte also diese Schwierigkeit im 304. §. zu heben, indem er sagte: „da durch das moralische Gesetz alles (objektiv) bestimmt, da nichts gleichgültig, sondern entweder Pflicht oder Pflichtwidrig ist; so folgt, dafs in Bezug auf das moralische Gesetz nichts sittlich möglich ist, was nicht auch moralisch wirklich und nothwendig ist. Nur *subjektiv*, bey Wesen von eingeschränkter Erkenntniss ist die moralische Möglichkeit ohne sittliche Nothwendigkeit denkbar. An sich hängt sittliche Möglichkeit und Nothwendigkeit unzertrennlich zusammen. Der Realbegriff vom Rechte in moralischer Bedeutung ist demnach dasienige, was der Pflicht als Bedingung ihrer Möglichkeit zum Grunde liegt.“ — *Schumann* sagt: (Wissensch. Naturr. 136. ff.) „Obgleich das Sittengesetz die ganze *Gesinnung* der Person bestimmt und bey *allen* freywilligen Handlungen die Rücksicht auf seine Sanktion gebiethet, so bestimmt es doch nicht die

die ganze *Willkühr* der Person, sondern stellt ihr einige freywillige Handlungen frey. Da nun aber in einem ieden endlichen Wesen nur zwey Bestimmungsprinzipien — der Sittlichkeit — und der Natur — sind, so kann der Satz des vorigen §. keinen andern Sinn haben, als diesen: Das Sittengesetz erklärt, daß die Person in Rücksicht auf die freywilligen Handlungen, welche nicht moralisch nothwendig sind, sich durch Naturtriebe bestimmen lassen könne. §. 138. Freywillige Handlungen, zu denen sich das handelnde Subjekt laut eines Gesetzes nach eigenem Willen bestimmen kann, heißen *gesetzlich möglich*: freywillige Handlungen also, zu denen sich das handelnde Subjekt laut des Sittengesetzes nach Naturtrieben bestimmen kann, *moralisch möglich*. §. 140. Recht ist die moralische Möglichkeit, nach Naturtrieben zu handeln.“ — *Reinhold* erklärte sich in f. Br. über d. Kant. Phil. 2. Th. sehr nachdrücklich gegen die Methode das Recht aus der Pflicht abzuleiten, und zeigte bey

bey Bestimmung des Begriffes von Recht die ihm eigene Schärfe und Präcision. „Die durch das Gesetz des uneigennütigen Triebes bestimmte Möglichkeit der freywilligen Befriedigung des eigennütigen Triebes heißt *ein Recht*. *Recht in engerer Bedeutung*, und folglich im Gegensatze mit der Pflicht, ist dasjenige, was dem Willen durch das Sittengesetz *nicht einzig möglich*, nicht nothwendig, sondern *bloß möglich* ist. — Das Recht in engerer Bedeutung findet also nur in denjenigen Fällen Statt, wo dem Willen die Befriedigung des eigennütigen Triebes durch das Sittengesetz weder nothwendig noch unmöglich ist, wo also diese Befriedigung durch das Sittengesetz der Freyheit lediglich überlassen wird. Diese durch das Sittengesetz unbeschränkte Freyheit einer Willenshandlung, die demselben nicht widerspricht, aber auch nicht aus demselben erfolgt, die folglich weder verbothen noch gebothen ist, sondern der Willkühr überlassen, bloß erlaubt, macht das Wesen des Rechts in

enge-

engerer Bedeutung aus, und enthält den Grund, warum die bloß rechtmäßige Handlung eben sowohl unterlassen als ausgeübt werden darf, warum man von seinem Rechte nachlassen darf.“

Alle Versuche dieser verdienstvollen Männer lassen die nicht abzuweisende Frage unbeantwortet: wie die moralische Vernunft, welche jederzeit streng gebiethet, *zulassen, erlauben* könne; eine Frage, welche auf *die* hinausläuft: wie *unter der Gesetzgebung der Vernunft* eine *freye* und doch *gleichgültige* Handlung Statt finden könne. *Schmids* Einschränkung der Gültigkeit einer Befugniß auf Subiektivität (§. 304.) ist mir, ich gestehe es, nicht ganz klar. Bey weiterm Nachdenken hat sich mir folgende Auseinandersetzung des Gegenstandes aufgedrungen, welche ich der Prüfung sachkundiger Männer empfehle.

Die moralische Vernunft gebiethet jederzeit mit unnachlasslicher Strenge; vor ihrem Richterstuhle bleibt kein Fall unbestimmt, und unter ihrer Gesetzgebung ist
keine

keine freye Handlung gleichgültig. Wenn wir ie glauben, die moralische Vernunft erlaube etwas, überlasse es unsrer Willkühr so oder anders zu handeln, so entspringt dieser Schein bloß daraus, daß wir die Anwendung ihrer Gesetzgebung, welche die feinsten Verhältnisse befaßt, nicht weit genug fortführen. *In Beziehung auf das Sittengesetz im Bewußtseyn des Handelnden* giebt es also kein bloßes Erlaubtseyn, kein *Dürfen*; sondern eine Reyhe von abgeleiteten, aber schlechterdings nothwendig gebiethenden Gesetzen. Alles *Erlaubtseyn*, alles *Dürfen* kann nur *unter Voraussetzung einer Beziehung auf das moralische Gesetz im Bewußtseyn der Menschen außer dem Handelnden* gedenkbar seyn. Sobald ich also sage: *es sey mir etwas erlaubt, ich dürfe etwas*, so heist dieß nicht: meine moralische Vernunft lasse mir es zu, sondern die moralische Vernunft in den Menschen außer mir verbiethediesen mich zu hindern. Der Begriff des *Erlaubtseyns*, des *Dürfens* tritt erst ein, wenn der handelnde

delnde

delnde Mensch im Verhältnisse gegen seine Mitmenschen betrachtet wird; vor dieser Hinsicht ist alles *Erlaubtseyn*, und alles *Dürfen* in der Sittenphilosophie widersprechend. Das Bewußtseyn des Menschen, daß ihm etwas (in Beziehung auf seine Mitmenschen) erlaubt sey, gründet sich auf das Bewußtseyn der Vernunftverbothe, welche für alle Menschen gleich gelten. Indem der Handelnde sich dieser Vernunftverbothe und ihrer gleichen Gültigkeit für alle Menschen bewußt ist, kennt er mit apodiktischer Gewissheit die Verpflichtung der Menschen aufser ihm, eine gewisse Handlung nicht zu hindern, weifs also, daß er dürfe, nicht in Hinsicht auf sein Gewissen, sondern in Hinsicht auf seine Mitmenschen, welche verbunden sind, ihn nicht zu hindern. Dies Alles wenden wir nun folgendermaassen auf das Zwangsrecht an. Wenn der Mensch sich bewußt ist, daß er, unter Voraussetzung eines ihm widerfahrenden Unrechts, Gewalt gegen seinen Mitmenschen brauchen dürfe,

dürfe, daß die Vernunft dieses zulasse, so gilt dieses nicht in Beziehung auf sein moralisches Bewußtseyn, sondern in Beziehung auf das moralische Bewußtseyn desjenigen, der ihm Unrecht anthut, und der übrigen Menschen. Nach seinem eignen moralischen Bewußtseyn ist ihm der Zwang geboten oder verbothen, ohne daß es einen Mittelzustand gebe; allein inwiefern sein ihm Unrecht anthuender Mitmensch verpflichtet ist, seiner Gewalt nicht zu widerstehen, wiefern die übrigen Menschen die Ausübung derselben nicht hindern dürfen, *darf* er, in Beziehung auf diese. Wenn man demnach sagt, die moralische Vernunft erlaube dem Unrechtleidenden Zwang, so versteht man darunter nicht die moralische Vernunft, im Bewußtseyn des Unrechtleidenden, sondern dieselbe Vernunft im Bewußtseyn des Unrechtanthuenden und der übrigen Menschen.

Jeder Mensch ist sich des Moralgesetzes bewußt, in wiefern er unter ihm steht, zugleich aber auch ebendesselben, wiefern
alle

alle seine Mitmenschen unter demselben stehn. Wenn er das ihm inwohnende Moralgesetz auf seine innre Freyheit bezieht, so findet er sich durchgängig einer strengen Gesetzgebung untergeordnet, welche in jedem Falle gebiethet oder verbietet; bezieht er dasselbe Moralgesetz, wiefern es seinen Mitmenschen inwohnt, auf die innre Freyheit von denselben und diese auf seine äußere Freyheit, so findet er sie verpflichtet, gewisse seiner Handlungen nicht zu hindern, ja sogar einem gewissen Zwange nicht zu widerstehen. Sein Bewußtseyn also, daß er *dürfe*, gründet sich auf sein Bewußtseyn des Moralgesetzes, nicht in wiefern *er* im gegebenen Falle unter demselben steht, sondern wiefern die übrigen Menschen, oder der Mensch, gegen welchen er handelt, unter ihm stehen:

Das Naturrecht gründet sich auf einen verbiethenden Pflichtsatz und einen zulassenden Rechtsatz. Der verbiethende Pflichtsatz ist: Unterlaß alle Handlungen, bey

H

welchen

welchen du dich deines Mitmenschen, als bloßen Mittels für deinen beliebigen Zweck bedientest, oder: Unterlaß alle Handlungen, wodurch du den Zustand deines Mitmenschen wider seinen Zweck und Willen willkührlich veränderdest. Der zulassende Rechtsatz ist: Du darfst aller dir von deinem Mitmenschen widerfahrenden Behandlung deiner selbst, als bloßen Mittels, oder aller durch ihn verursachten, deinem Zwecke zuwiderlaufenden willkührlichen Veränderung deines Zustandes Zwang entgegen setzen.

Der zulassende Rechtsatz folgt aus dem Bewußtseyn des verbiethenden Pflichtsatzes, bezogen auf meinen Mitmenschen. Ihm ist verbothen, mich als Mittel für seinen Zweck zu behandeln, meinen Zustand gegen meinen Zweck und Willen zu verändern, es ist ihm also auch verbothen, der Gewalt zu widerstehen, womit ich meine Selbstständigkeit und Unabhängigkeit schütze. Aus dem Satze also: Ich soll alle Handlungen unterlassen u. s. w. welcher
für

für alle Menschen gleichgültig ist; folgt der andre: die Vernunft verbiethe meinem Mitmenschen, der Gewalt zu widerstehen, womit ich mein Recht vertheidige; das heisst, ich dürfe dem Unrechte Gewalt entgegen setzen.

Die Befugniss zum Zwange im Falle erfahrenen Unrechts lässt sich also nicht dergestalt aus einer Pflicht ableiten; dass man schliesse: man dürfe, was man solle. Sie erfolgt aus der vorgestellten Verpflichtung des unrechtanthuenden Menschen, sich der rechtmässigen Gewalt des Unrechtleidenden nicht zu widersetzen. *Weil er mich nicht zwingen gesollt, so soll er sich nun zwingen lassen, mich nicht zu zwingen.*

Was dem Vertheidiger seiner Rechte sein Gewissen in Beziehung auf dieselben gebiethe; gehört nicht für die Entscheidung des Unrechtanthuenden: 1) er kann es nicht entscheiden; 2) gesetzt auch, er könnte es entscheiden, so würde durch die Einsicht der Verpflichtung von Seiten desjenigen, der sein Recht durchtreibt,

seine Verpflichtung, Unrecht zu unterlassen, und dem vertheidigenden Zwange nicht zu widerstehen, nicht aufgehoben.

Exkurs III.

Das Charakteristische einer nach den Prinzipien der kritischen Philosophie angestellten Deduktion des Grundsatzes des Naturrechtes besteht darin, daß das Zwangsrecht, d. h. das Bewußtseyn, welches der Unrechtleidende von der Verpflichtung des Unrechtanthuenden, seiner vertheidigenden Gewalt nicht zu widerstehen, besitzt, hergeleitet wird aus den höchsten Gesetzen der reinen praktischen Vernunft, welche, um möglich und vollgültig zu seyn, nichts voraussetzen als die Vernunft selbst.

Diese Deduktion geht also von dem obersten formalen Sittengesetze aus: *Handle nur nach solchen Maximen, die du zugleich als allgemeine Gesetze für alle vernünftige Wesen wollen kannst*; einem Gesetze, welches die durch die Vernunft bestimmte Nothwendigkeit eines vernünftigen Wesens, im

im praktischen, wie im theoretischen mit sich selbst übereinzustimmen, und nach einem zureichenden Grunde zu handeln, ausdrückt. Aus diesem obersten formalen Gesetze wird ein anderes hergeleitet, in welchem ein objektiver Bestimmungsgrund des Willens, ein Zweck aufgestellt wird, welcher, da er lediglich aus der Vernunft geschöpft ist, nothwendig und allgemeingültig seyn muß. Dieser Zweck ist Vernunft und Menschheit an sich; das Gesetz, welches ihn aufgiebt, heißt: *Handle so, daß du die Menschheit sowohl in deiner Person als in der Person eines jeden andern jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchest.* Aus diesem Gesetze ergiebt sich: 1) ein Gesetz, welches alle Handlungen gegen sich selbst und gegen seine Mitmenschen verbiethet, welche aus Maximen hervorgehen können, in denen die Menschheit nicht als Zweck an sich, sondern bloß als Mittel vorgestellt wird; 2) ein Gesetz, welches alle Handlungen gegen sich, und seine Mitmenschen gebie-

H 3

thet,

thet, welche durch die Vorstellung der Menschheit als Zweckes an sich möglich sind. (*Gesetz der Unterlassungspflichten; Gesetz der Ausübungspflichten.*) Aus dem erstern Gesetze, angewendet auf unfre Mitmenschen, ergiebt sich das Gesetz *der Gerechtigkeit*, welches alle Handlungen gegen unfre Mitmenschen verbiethet, welche aus Maximen hervorgehen können, in denen die Menschheit nicht als Zweck an sich, sondern bloß als Mittel vorgestellt wird. Dieses Gesetz giebt das innere Criterium alles Unrechts an, enthält aber zugleich auch das Criterium für alles äußere Unrecht. Nämlich durch ienes Gesetz wird uns zugleich verbothen, den Zustand unsrer Mitmenschen wider deren Zweck und Willen willkührlich zu verändern. Da ieder Mensch sich dieses Gesetzes als eines sich, und allen seinen gleichen Mitwesen gegebenen bewußt ist, so weiß, im Falle ein Mensch den Zustand des Andern wider dessen Zweck und Willen willkührlich verändert, der Unrechtanthuende seine Verpflichtung.

pflichtung und dieselbe (die des Unrechthathenden) weifs auch der Unrechtleidende; diese Verpflichtung ist: das Unrecht zu unterlassen, das bereits begonnene oder ausgeführte nicht fortzusetzen, sondern wieder gut zu machen, in dieser Verpflichtung aber liegt die: derienigen Gewalt, womit der Unrechtleidende sein Recht schützt, nicht zu widerstehen, unangesehen, was demselben, durch die Beziehung seines Zustandes auf das Moralgesetz geboten oder verbothen sey. So hängt also der dem Naturrechte zum Grunde liegende *Pflichtsatz* und *Rechtsatz* mit den höchsten Prinzipien der Moralität zusammen.

So wie bey dieser Deduktion das Naturrecht einen unerschütterlichen Grund, bestimmten Inhalt, und gemessene Gränzen gewinnt, wird es durch alle Moralsysteme, ausser dem Kantischen, entweder ganz aufgehoben, oder doch nur schwankend und zweydeutig begründet. Es ist nicht ohne Nutzen, das Verhältniß zu betrachten, in

welchem die wichtigern derselben gegen das Naturrecht stehen.

A.

Moralische Skeptiker.

Die moralischen Skeptiker kommen hier in sofern in Betrachtung, als sie wirklich die Ueberzeugung hervorbringen wollen: es lassen sich allgemeingültige nothwendige Grundsätze für die freyen Handlungen des Menschen nicht mit Sicherheit erkennen.

Die moralischen Skeptiker weichen von einander in der Erklärung des Ursprungs der sittlichen Begriffe ab. Einige, (z. B. *Montagne*) *), leiten sie von der Gewohnheit, Erziehung, Sitten; Andre, (z. B. *Mandeville*) **), von der bürgerlichen Verfassung her. Nach ihrer Art zu philosophiren giebt es keine wahre Verbindlichkeit für den Menschen, also auch kein wahres Zwangsrecht, und keine Wissenschaft der Zwangs-

*) *Montagne* Versuche, II. B. K. 12.

**) *Mandeville* the fable of the bees. 2 Voll.

Zwangsrechte. Man widerlegt die moralischen Skeptiker: 1) wenn man ihnen zeigt, daß es ihnen nur dem Scheine nach gelingt, die ächten sittlichen Begriffe als Erzeugnisse der Gewohnheit, der bürgerlichen Gesellschaft u. f. w. aufzustellen; 2) wenn man ihnen zeigt, daß sie aus der gemeinen Handlungsweise des Menschen ganz falsche Folgerungen ziehen; 3) wenn man ihnen zeigt, daß sie das Vermögen der praktischen Vernunft nicht gehörig zergliedern; 4) indem man selbst die Grundgesetze der reinen praktischen Vernunft aus dem menschlichen Bewußtseyn entwickelt. S. *Schmid* Versuch einer Moralphilosoph. S. 82. et seq.

B.

Die Vertheidiger des Prinzips der Selbstliebe.

Die Vertheidiger des Prinzips der Selbstliebe stellen als höchsten Bestimmungsgrund für unsre Handlungen das Geboth auf: Thue dasienige, was dir nach dem ganzen

Umfange, und in der ganzen Dauer deiner Existenz am meisten wohlthut. Die Kritik der praktischen Vernunft zeigt durch Zergliederung des ganzen praktischen Vermögens der Vernunft, daß die Vertheidiger jenes Prinzips gegen alle Wahrheit und Thatfachen, das höchste praktische Vermögen des Menschen, das der reinen Vernunft übersehn, daß sie nach ihrem vorgeblichen Prinzip immer nur Gesetze der physischen Nothwendigkeit, aber keine Gesetze für Freyheit entwickeln, daß es nach ihrem Prinzip, bey der unleugbaren individuellen Verschiedenheit der Neigungen und Empfindungsart der Menschen, keine allgemeine, also gar keine Sittenlehre geben könne, und daß ihre Grundsätze dem menschlichen Bewußtseyn gänzlich widersprechen.

Es ergiebt sich von selbst, daß es nach dem Prinzip der Selbstliebe kein wahres Naturrecht geben kann; nach ihm würde das Verboth des Unrechts so ausgedrückt werden müssen: Unterlaß alle Handlungen,

lungen, mit denen du den Zustand deines Mitmenschen wider seinen Zweck und Willen verändertest, *im Falle du dadurch verhindert würdest, die größte mögliche Summe der angenehmsten Gefühle im Ganzen deiner Existenz zu gewinnen.* Unrecht würde aber erlaubt, sobald es Mittel zur Erwerbung der Glückseligkeit seyn könnte.

S. *Rapp* über die Untauglichkeit des Prinzips der allgemeinen oder der eignen Glückseligkeit zum Grundgesetze der Sittlichkeit. Jena 1791. 8. *Schmids* Verf. einer Moralphil. S. 151. seqq.

C.

Vertheidiger des moralischen Gefühles.

Diejenigen, welche den Grundsatz des sittlichen Gefühls an die Spitze aller Moral stellen, setzen voraus, unsre Natur sey ursprünglich so eingerichtet, daß eine gewisse Art den Willen zu bestimmen von einem angenehmen Gefühle der Billigung, eine andre von dem entgegengesetzten Gefühle begleitet werde, und daß wir nur
dieser

dieser Einrichtung der Natur zu folgen haben, um auf sittliche Vollkommenheit in unsern Handlungen Anspruch zu machen. Das höchste Prinzip aller Moralität ist nach dieser Vorstellungsart: *Handle so, daß du die möglichst vielen angenehmen Empfindungen durch den moralischen Sinn erwerbest, die unangenehmen aber, die er verursachen kann, vermeidest.*

Die Kritik der praktischen Vernunft prüft diesen Grundsatz nach den mannigfaltigen Modifikationen, unter denen er erscheinen kann, und erweist seine Untauglichkeit. Wir haben hier nur nöthig zum Behuf des Naturrechts zu bemerken, daß aus dem bloßen sogenannten moralischen Gefühle so wie überhaupt gar keine bestimmten deutlichen Grundsätze der Sittlichkeit, also auch kein befriedigendes Prinzip des Naturrechts hergeleitet werden kann. Man sehe über den ganzen Gegenstand Schmid Versf. einer Moralphil. S. 141. seqq.

D.

Vertheidiger des Prinzips des Gemeinbesten.

Nach dem Principe des Gemeinbesten ist der oberste Bestimmungsgrund der freyen Handlungen des Menschen in dem Grundsätze enthalten: *Handle so, daß du die größte mögliche Summe von Vergnügen und Glückseligkeit der vernünftigen Wesen und besonders der Menschen beförderst.* Die Kritik der praktischen Vernunft zeigt ausführlich, daß dieser Grundsatz keine Sittenlehre begründen könne, weil er nicht nothwendig, allgemeingültig, unnachlasslich, nicht bloß durch Vernunft und Freyheit ausführbar ist, sich auf einen unbestimmten Gegenstand bezieht, uns über die der Vernunft angemessene Weise, das Gemeinbeste zu befördern, unbelehrt läßt u. f. w. Wir bemerken hier nur in Beziehung auf das Naturrecht, daß nach jenem Prinzip ein schlechterdings und ohne alle Hinsicht auf Erfahrung geltendes Verboth des Unrechts nicht Statt finden kann, viel-

vielmehr darf ich nach demselben den Einzelnen willkürlich behandeln, wenn ich nur hierinn ein Mittel für die Beförderung des Gemeinbesten finde; denn der Einzelne hat nach diesem Systeme keine unverletzlichen Rechte, keine unwandelbare Verbindlichkeit gegen den andern.

Das Prinzip des Gemeinbesten ist nicht nur zerstörend für das Naturrecht im engerm Sinne, sondern auch für das Staats- und Völkerrecht. Nach jenem Prinzip giebt es weder für den Fürsten noch für den Unterthanen, noch für ein ganzes Volk in Beziehung auf ein andres, unverletzliche Pflichten und Rechte. Der Fürst kann nach jenem Prinzip die Grundverträge willkürlich brechen, die Unterthanen dürfen sich gegen ihn empören, ein Volk sich unberechtigter Weise in die Angelegenheiten des andern einmengen u. s. w.

E.

Vertheidiger des Prinzips des göttlichen Willens.

Crusius, welcher unter ihnen unstreitig der scharfsinnigste ist, stellt als höchstes natürliches Grundgesetz a priori das Geboth auf: *Thue aus Gehorsam gegen den Befehl deines Schöpfers, als deines natürlichen und nothwendigen Oberherrn alles dasienige, was der Vollkommenheit Gottes, der wesentlichen Vollkommenheit deiner eignen Natur, und aller andern Geschöpfe, endlich auch, was den Verhältnissen der Dinge gegen einander, welche er gemacht hat, gemäß ist und unterlasse das Gegentheil.* Als Grundsatz des Naturrechts stellt er das Geboth auf: *Laß dich den Gehorsam und die Liebe gegen Gott antreiben, alle Menschen um seinetwillen zu lieben, und, weil sie mit dir zu einem Zwecke geschaffen sind, ihnen allen einerley natürliche Rechte zuzugestehn, und aus Liebe alles dasienige beyzutragen, was zu gesellschaftlicher Beförderung der göttlichen Absichten mit Al-*
len

len durch Alle nöthig und nützlich, und der Verknüpfung der Menschen gemäß ist.
 Die Kritik der Vernunft zeigt, daß der Wille Gottes nicht der höchste Bestimmungsgrund unsrer freyen Handlungen seyn könne, weil wir unabhängig von sittlichen Grundlätzen der reinen Vernunft nicht fähig sind: a) weder das Daseyn Gottes, b) noch seinen Willen, c) noch einen sittlichen Grund zu erkennen; weswegen wir unsern Willen dem göttlichen unterordnen sollen.

Crusiussens Grundsatz des Naturrechts hat noch folgende Fehler: a) daß er eben sowohl auf die Pflichten der Liebe, als auf Zwangspflichten anwendbar ist; b) daß Rechte schon in ihm vorausgesetzt werden; c) daß er so zusammengesetzt ist.

Man lese über das Prinzip des göttlichen Willens vorzüglich *Schmid* in f. Moralphil. S. 93 — 125.

F. das natürliche
Vertheidiger des Grundsatzes der Voll-
kommenheit.

Wenn man als obersten Grundsatz aller Moralität das Gesetz aufstellt: *Erwirb dir die größtmögliche Vollkommenheit*, und unter Vollkommenheit des Menschen die Zusammenstimmung seiner mannigfaltigen Kräfte und ihrer Wirkungen zu *seinem höchsten Zwecke* versteht, so kommt alles darauf an, was man als höchsten Zweck des Menschen denkt. Man kann als solchen entweder *moralische Ausbildung*, oder *Befriedigung des Triebes nach Vergnügen* denken. Im ersten Falle setzte man schon sittliche Gesetze voraus, um den obersten Grundsatz aller Sittlichkeit zu bestimmen; im zweyten könnten nicht sowohl moralische Gesetze, als vielmehr Regeln der Klugheit erfolgen. Ueberdem ist der Begriff der Vollkommenheit viel zu unbestimmt, und sein Gegenstand zu sehr abhängig von zufälligen, unsrer Willkühr nicht unterworfenen Dingen, als daß er

zur evidenten und untrüglichen Richtschnur für unser Thun und Lassen dienen könnte.

Die Unzulänglichkeit des Grundsatzes der Vollkommenheit zeigt sich vorzüglich bey Entwicklung der Pflichten gegen unfre Mitmenschen. Diese Pflichten sind nach iener Theorie den Selbstpflichten untergeordnet; es giebt also nach ihr keine uneingeschränkte Pflicht, Unrecht zu unterlassen, keine uneingeschränkte Befugniß, dem Unrechte Zwang entgegen zu setzen, also auch kein mit Grund so zu nennendes Naturrecht. Herr *Schmid* hat auch von diesem Prinzip sehr ausführlich gehandelt, *Moralphil.* S. 126—141.

G.

Kurze kritische Uebersicht aller vorhergehenden Prinzipien.

Alle bisher angeführten unächten Prinzipien der Moral haben in Beziehung auf Naturrecht folgende Mängel: 1) Es erhellt
aus

aus ihnen keine schlechterdings gültige und ausnahmelose Nothwendigkeit, Unrecht zu unterlassen, keine schlechterdings gültige und ausnahmelose Befugniss, dem Unrechte Zwang entgegen zu setzen; 2) oder es wird doch eine solche nicht zunächst und allein aus Gründen der reinen Vernunft hergeleitet; 3) zur Ausübung derselben wird nicht bloß Vernunft und Freyheit erfordert, sondern Kenntniss von Gegenständen einer zufälligen Erfahrung, Mitwirkung von Dingen, welche nicht in der Gewalt des Menschen sind; 4) die Ausübung derselben ist nicht unter allen Umständen möglich, wie es doch die des moralischen Gesetzes seyn muß; 5) sie sind nicht für alle vernünftige Wesen gleichgültig.

Exkurs IV.

Herr *Hufeland* hat in seinem Naturrechte eine neue und seines Scharffsinns allerdings würdige Anwendung des Grundsatzes der Vollkommenheit gemacht; eine

Anwendung, bey welcher man nicht sagen kann, daß er Vervollkommnung seiner selbst als höchsten Grund der Pflichten aufstellte, indem er die Idee der Vollkommenheit nur als leitende Idee in der Anwendung des moralischen Gesetzes auf gegebene Fälle braucht. Sein Ideengang ist folgender:

Das Naturrecht muß als philosophische praktische Wissenschaft einen Grund haben, welcher a) wahr, b) einleuchtend, c) einzig, d) dem Naturrechte eigenthümlich, e) eine allgemeine Regel sey.

Der Grundsatz des Naturrechtes muß schon Zwang enthalten, zu dem der Rechthabende befugt ist.

Aller Zwang gegen vernünftig sinnliche Wesen ist verbothen.

Eine durch Pflicht verbothenene Handlung wird nur dadurch erlaubt,
laubt,

laubt, daß eine höhere Pflicht fie gebiethet.

Also muß das Recht zu zwingen fich auf Pflicht zu zwingen gründen.

Das oberfte formale Gefetz aller Sittlichkeit ift: Die Vorſchriften, nach denen du handelſt, müſſen ſo beſchaffen ſeyn, daß ſie allgemeine Geſetze ſeyn können, oder doch, daß du wollen kannſt, daß ſie allgemeine Geſetze würden.

Die allgemeine Vorſchrift der Sittlichkeit, welche wirkliche Handlungen vorſchreibt, ift: Vervollkomme alle Menſchen, oder befördere die Vollkommenheit aller Menſchen.

In dieſer Vorſchrift liegt zugleich das Geboth: Verhindere iede Verminderung der Vollkommenheit.

Du bist Mensch, verhindere also, daß deine Vollkommenheit nicht gemindert werde.

Hier liegt Berechtigung zum Zwange im Fall eines Attentats auf unsre Vollkommenheit.

Du sollst zwingen, sagt das Gesetz, also darfst du zwingen.

Ich erlaube mir über diesen Ideengang folgende Bemerkungen.

a) Eine bloße *Befugniß* kann nicht durch *Pflicht* entstehen, denn *Pflicht* ist mehr als *Befugniß*. Wenn wir sagen, es werde etwas dadurch *erlaubt*, daß *Pflicht* es *gebiethet*, so sagen wir im Grunde etwas sehr widersprechendes: *Es ist etwas weniger als Pflicht, weil es Pflicht ist*.

b) *Befugniß* und *Recht* sind Verhältnisse der Vernunft zu dem Willen, ganz unabhängig von allem Gebiethen und Verbiethen. *)

c) Der

*) Nämlich von allem Gebiethen und Verbiethen

c) Der Satz: Aller Zwang ist verbothen, ist falsch. Nur der willkührliche Zwang gegen einen Andern zur Befriedigung seines egoistischen Interesse's ist verbothen.

d) Allerdings kann man Herrn Hufeland den Vorwurf nicht machen, daß er den Begriff der Vollkommenheit als Grund von Pflicht und Recht aufstelle. Er bedient sich vielmehr dieses Begriffs bloß zur Anordnung der Fälle, in welchen der Mensch gegen den Menschen ungerecht handeln kann, zur Bestimmung eines äußern Zweckes der sittlichen Gesetze. Allein es scheint unbezweifelt gewiß: 1) daß ein Begriff die-

I 4

fer

then der Vernunft *im Bewußtseyn des Rechthabenden* nach der Beziehung des moralischen Gesetzes auf *seine* gegenwärtige Willensbestimmung. Befugniß und Recht entstehen durch die Verpflichtung des Unrechtanthuenden, der rechtmäßigen Gewalt nicht zu widerstehen, wie es im II. Exkurse ausführlich gezeigt worden.

fer Art überhaupt im Naturrechte gar nicht nöthig ist, wenn man es von seinem einzig richtigem Gesichtspunkte ausführt, nämlich der Vorstellung der vernünftigen Wesen, als Zwecke an sich, nach dem Charakter ihrer Persönlichkeit; 2) dass der Begriff der Vollkommenheit viel zu schwankend sey, um zur Leitung in Anwendung sittlicher Gesetze auf gegebene Fälle zu dienen.

c) Das Geboth: *Vervollkomme alle Menschen*, ist ein Geboth der angewandten Moralphilosophie für die Liebespflichten, und es scheint unnatürlich, von diesem entfernten Gesetze auszugehen, um auf den Grundsatz des Naturrechts zu kommen. Die vollkommenen Pflichten müssen bey richtiger und analytischer Entwicklung eher deducirt werden als die unvollkommenen. Ehe ich denken kann, was ich für meine Mitmenschen thun solle, muß ich zuörderst gedacht haben, was in Beziehung
auf

auf selbige zu unterlassen sey. Weit entfernt also, daß das Gesetz für die Zwangspflichten aus dem Gebothe der Liebespflichten deducirt werden könnte, ergeben sich vielmehr beyde mit gleicher Bündigkeit und Nothwendigkeit aus dem Gesetze, welches die vernünftige Natur als Zweck an sich anzusehn gebiethet.

f) Aus dem Gesetze: *Verhindere, daß die Vollkommenheit der Menschen nicht vermindert werde*, ergiebt sich eigentlich noch gar nicht die Rechtmäßigkeit des Zwanges. Wenn aller Zwang als Verminderung von Vollkommenheit angesehen werden muß, wie folgt es, daß ich Vollkommenheit vermindern darf, weil Vollkommenheit vermindert worden ist.

g) Auf dieselbe Weise, wie Herr Hufeland die mit vollkommenen Rechten verknüpfte Befugniß zum Zwange erweist, kann man, dünkt mich, auch für alle Liebespflichten Zwang erweisen.

h) Nach Herrn Hufelands Deduction wird eine Sache, die ihrer Natur nach die einfachste und evidenteste ist, unabsehblichen Grübeleynen ausgesetzt. Anstatt daß sich, wenn man nur immer den Begriff der vernünftigen Wesen, als Zwecke an sich, als Personen, vor Augen hat, die Fragen des Naturrechts mit der größten Leichtigkeit beantworten, wird im Gegentheile beynahe jede Untersuchung in dem Maasse verwickelter und oft auch unauflöslicher, in welchem man sich von dem Begriffe der Vollkommenheit leiten läßt. Dieser Begriff möge gefaßt werden, wie er wolle, so bleibt er immer schwankend, und modificirt sich bey den verschiedenen Menschen auf das mannigfaltigste.

i) Nach der Deduction des Herrn Hufeland, würde der Mensch eigentlich nur Recht auf das haben, was er mit vollkommener Weisheit als Mittel für seinen Zweck, wählte; dieß allein dürfte er

er sich zueignen, erhalten, schützen. Alles hingegen, was augenscheinlich kein solches Mittel wäre, müßte der Willkühr der andern Menschen überlassen bleiben.

k) Dieß hat nun ganz unstreitig, besonders auf die Lehre vom Eigenthume, einen sehr nachtheiligen Einfluß. Ich könnte nichts als *rechtmäßig* mein ansehen, was nicht zu meiner Vollkommenheit gehörte, nicht Mittel der Ausbildung meiner Kräfte in Zusammenstimmung mit der Vernunft wäre. Alles dieses würde mein Mitmensch mir nehmen dürfen, ohne daß ich deshalb über angethanes Unrecht klagen könnte.

l) Ganz gewiß würde auch Herr Hufeland den *Ersatz* im Naturrechte nicht so ganz unbedingt geläugnet haben, wenn Er nicht von dem Begriffe der Vollkommenheit abhängig gewesen wäre.

Exkurs V.

Eine richtige Deduktion der sittlichen Gesetze und demnach auch der Prinzipien des Naturrechts ist unabhängig von irgend einer Voraussetzung in Beziehung auf die Gottheit und die Bestimmung des Menschen nach dem Tode; diess heißt: der *Erkenntnißgrund* der sittlichen Gesetze und der Prinzipien des Naturrechts nach ihrer Nothwendigkeit, und Uneingeschränktheit liegt lediglich in der Vernunft, bedarf keiner andern Quelle, ja kann auch schlechterdings aus keiner andern geschöpft, oder durch irgend ein außer der Vernunft befindliches Mittel bekräftigt werden. Der Gottesleugner ist also einer eben so gewissen Einsicht der moralischen Pflichten und der Prinzipien des Naturrechts fähig, als der Gottgläubige, wenn beyde ihre Vernunft in gleichem Grade entwickeln, mit gleicher Schärfe und Reinheit das Vermögen derselben analysiren.

Die Anerkennung sittlicher Gesetze durch bloße Vernunft leitet den Menschen
allererst

allererst zum Glauben an die Gottheit, als welche der Realgrund des Daseyns aller Vernunft ist. Erst dann also, wenn der Mensch die Gesetzgebung der reinen Vernunft an und für sich anerkannt hat, ohne alle religiöse Beziehung, dann erst kann er sich zu der Vorstellung eines Gottes erheben, und ihn, wiefern er den höchsten Grund der Gesetzgebung der reinen Vernunft enthält, als Gesetzgeber denken.

Der Glaube an Gott entsteht durch Anerkennung der Gesetzgebung der reinen Vernunft, und wirkt auf den menschlichen Willen zurück, um ihm zur Ausübung derselben, die größte mögliche Stärke zu ertheilen.

Die *Kritik der praktischen Vernunft* beschäftigt sich ausführlich mit der Begründung der Ueberzeugung vom Daseyn Gottes und der Bestimmung des Verhältnisses, in dem diese Ueberzeugung zu dem Bewußtseyn des moralischen Gesetzes steht.

Drittes Kapitel.

Darstellung der ursprünglichen Zwangsrechte der Menschheit.

1.

Sobald ich die vernünftigen Wesen als Zwecke an sich, und solche ansehe, die keinesweges als bloße Mittel für den beliebigen, eigennützigen Zweck irgend eines andern Wesens behandelt werden dürfen, kürzer, sobald ich sie nach dem, ihnen eigenen Charakter uneingeschränkter Persönlichkeit anerkenne, ergeben sich ohne alle weitere Voraussetzung oder Dazwischenkunft einer Handlung unmittelbar gewisse bestimmte Rechte, welche eben deshalb angebohrne, ursprüngliche, absolute Rechte, Urrechte der Menschheit heißen.

2.

Die ursprünglichen Rechte der Menschheit werden den abgeleiteten,
den

den erworbenen entgegen gesetzt, welche zwar allerdings der Möglichkeit nach in ihnen gegründet sind, aber doch durch Dazwischenkunft von Handlungen vermittelt werden.

3.

Die ursprünglichen Rechte der Menschheit sind Zwangsrechte, wiefern man einer jeden willkührlichen Einschränkung derselben Gewalt entgegen zu setzen, durch die Vernunft befugt ist.

4.

Man kann sagen, daß alle ursprünglichen Rechte der Menschheit befaßt sind in dem Rechte des Menschen auf seine Persönlichkeit, und alle die Handlungen, welche aus denen, durch diese Persönlichkeit bestimmten Verhältnissen folgen.

5. Durch

5.

Durch den Charakter der Persönlichkeit des Menschen ist bestimmt: sein rechtliches Verhältniß zu seinem eigenen Wesen, sein rechtliches Verhältniß zu dem moralischen Urtheile Anderer über ihn, sein rechtliches Verhältniß zu den nicht persönlichen Dingen in der wirklichen Welt.

6.

Durch den Charakter der Persönlichkeit des Menschen ist bestimmt: sein rechtliches Verhältniß zu seinem eignen Wesen, dessen Kräften und Theilen: 1) in wiefern sie fähig sind der Fortdauer im naturgemäßen Zustande; 2) in wiefern sie fähig sind der Vervollkommnung; 3) in wiefern sie untergeordnet sind nur den eignen freyen Zwecken des Menschen selbst.

7. Dar-

7. Dar-

7.

Daraus ergeben sich drey ursprüngliche Rechte der Menschheit:

- a) Das Recht des Menschen auf die Erhaltung des Daseyns seines Wesens und seiner Vermögen im naturgemässen Zustande.
- b) Das Recht des Menschen auf die Vervollkommnungsfähigkeit seiner Natur.
- c) Das Recht des Menschen auf die Freyheit in den Aeufserungen seiner Kräfte; sowohl der geistigen als der körperlichen.

8.

Aus dem rechtlichen Verhältnisse des Menschen zu dem moralischen Urtheile andrer über ihn, ergiebt sich seine Befugniss zu fördern, daß keiner seiner Mitmenschen seine natürliche oder erworbene Ehre verletze.

K

9. Aus

9.

Aus dem rechtlichen Verhältnisse des Menschen zu den Sachen der wirklichen Welt, ergiebt sich seine Befugniß, sich der Sachen der wirklichen Welt als Mittel für seinen Zweck zu bedienen.

10.

Mit allen diesen Rechten ist verknüpft die Befugniß, einem Jeden, welcher einen Eingriff in sie wagt, Gewalt entgegen zu setzen. Sie sind also Zwangsrechte.

Viertes Kapitel.

Weitere Auseinandersetzung der ursprünglichen Rechte.

1.

Die Erhaltung meines Daseyns und der Theile meines Wesens im naturgemäßen Zustande, ist die Bedingung aller meiner Wirksamkeit überhaupt, erscheint

erscheint also mit gutem Grunde als das erste ursprüngliche Recht der Menschheit.

Meine wahre Persönlichkeit ruht in meiner moralischen Vernunft; allein alle wesentlichen Theile meiner geistigen und körperlichen Natur sind mit meiner Persönlichkeit als unmittelbare oder mittelbare Bedingungen ihrer Wirksamkeit verknüpft, sind die nächsten mir ausschliesslich eigen thümlichen Mittel für meinen Zweck, sind also *mein* im strengsten Sinne des Wortes. Wer irgend einen dieser Theile meines Wesens vernichten, verderben, misleiten will, der wagt es auf meine Persönlichkeit, sieht mich als Mittel für seinen beliebigen Zweck an.

2.

Es gehört zum Wesentlichen meiner Natur, daß alle Vermögen derselben der Vervollkommnung fähig sind. Diese Fähigkeit der Vervollkommnung ist mit meiner Persönlich-

K 2

keit

keit innigst verknüpft, gehört unter die nothwendigen Mittel für die Verfolgung meines Zweckes, ist mein im strengsten Sinne des Wortes. Erhaltung dieser Fähigkeit in Beziehung auf körperliche sowohl als geistige Kräfte ist ursprüngliches Recht der Menschheit.

3.

Die Wirksamkeit der Vermögen meiner Natur ist nur meinen Zwecken untergeordnet, ist unabhängig von fremden Zwecken und fremder Gesetzgebung. Niemand darf gegen meinen eignen Zweck und wider meinen Willen Handlungen irgend eines meiner Vermögen bewirken, niemand irgend eines meiner Vermögen willkührlich in eine Thätigkeit, einen Zustand versetzen, wodurch es bloß Mittel für seinen beliebigen Zweck wird. Diefes ist das ursprüngliche Recht

Recht des Menschen auf seine Freyheit.

4.

Das ursprüngliche Recht des Menschen auf Freyheit in den Thätigkeiten seiner Vermögen, bezieht sich eben sowohl auf die körperlichen denn auf die geistigen Vermögen. Die Wirksamkeit der einen wie der andern ist nur meinen Zwecken untergeordnet.

5.

Das ursprüngliche Recht des Menschen auf Freyheit in den Thätigkeiten seiner Vermögen kann verletzt werden; 1) durch physischen Zwang; 2) durch absichtliche Mittheilung falscher und als falsch anerkannter Vorstellungen.

Aller Zwang ist eigentlich bloß *physisch*; allein da ich auch durch absichtliche Mittheilung falscher und als falsch anerkannter Vorstellungen den Andern zu einem bloßen

Mittel für meinen beliebigen Zweck machen kann, so giebt es auch einen gewissen *geistigen* Zwang, durch welchen die Freyheit des Menschen eben so sehr eingeschränkt wird als durch den physischen. So wie der Mensch, ohne seiner physischen Kräfte mächtig zu seyn, seine sich auf die Außenwelt beziehenden Zwecke nicht durchsetzen kann, so kann er ohne wahre Vorstellungen die sichern Mittel für seinen Zweck nicht wählen; jede Unwahrheit schränkt ihn ein. Wahre Vorstellungen also hängen mit der Persönlichkeit als Bedingung, ohne welche sie sich in zweckmäßiger Handlung äußerlich nicht zeigen kann, innigst zusammen, und gehören zu den wesentlichsten Gütern des Menschen; unwahre Vorstellungen sind allezeit Hindernisse und Einschränkungen der freyen Aeufserung unsrer Persönlichkeit in Verfolgung unsrer Zwecke; absichtliche Erregung derselben durch unsre Mitmenschen ist Verletzung eines ursprünglichen Rechts der Menschheit. Ob
wohl

wohl wir also Mittheilung der Wahrheit überhaupt von unsern Mitmenschen nicht erzwingen können, so können wir doch die Unterlassung der Mittheilung aller zu unserm Schaden gereichenden Unwahrheit mit Befugniss zur Gewalt fordern.

6.

Aus unserm rechtlichen Verhältnisse zu dem moralischen Urtheile Anderer über uns, folgt, daß keines unser Mitwesen unsre natürliche und erworbene Ehre verletzen, keines die äussere Geltung unsers ursprünglichen und verdienten moralischen Werthes einschränken darf. Dieß ist der wahre Sinn des Urrechtes auf einen guten Namen.

1) Der Mensch besitzt als ein Wesen, begabt mit moralischer Vernunft, *Würde*, deren äussere Anerkennung den Begriff seiner natürlichen *Ehre ausmacht*. Bevor man noch keine, der Moralität widersprechenden Thatfachen, keine Züge der Un-

gerechtigkeit und unredlicher Gefinnung von mir weifs, darf man mich nicht als einen Bösen und Lasterhaften präsumiren, und so äusserlich darstellen. Man ist es meiner natürlichen Ehre schuldig, mir wenigstens die Ausübung der Pflichten der Gerechtigkeit zuzutrauen, und wenn ich auch nicht erzwingen kann, dass man dieses Zutrauen äusserlich ankündige, so kann ich doch mit Befugniss zum Zwange fordern, dass man das Entgegengesetzte nicht zu meinem Nachtheile äussere. Diefs ist der Sinn des: *Quisque praesumitur bonus*, in rechtlicher Beziehung genommen. Nun mag immer ein Mensch durch Erfahrung gestimmt seyn, der *Maxime* zu folgen: *Quisque praesumitur malus*, und sich diefs zur Klugheitsregel machen; nur darf er keinesweges durch Rede und andre Zeichen einen Menschen, von dem er nur weifs, dass er Mensch ist, im Voraus als einen Unmoralischen schildern, oder verdächtig machen.

2) Die ächt gute Gefinnungs- und Handlungsweise, die ich mir *frey erworben* habe, macht meinen *erworbenen moralischen Werth* aus, und die äußere Geltung und Anerkennung davon, *meine erworbene Ehre*. Ich darf Niemanden durch Zwang bestimmen, meinen erworbenen moralischen Werth zu preisen, und Zeuge meiner erworbenen Ehre zu seyn. Allein ich kann mit Befugniss zum Zwange fordern, daß keiner meiner Mitmenschen ohne Grund etwas von mir äußere, wodurch meine erworbene Ehre verletzt, die äußere Geltung und Anerkennung meines erworbenen moralischen Werthes eingeschränkt wird. Niemand darf mich also verläumden.

Iede Verletzung sowohl meiner *ursprünglichen* als *erworbenen* Ehre ist an sich Unrecht, und ohne alle Hinsicht auf die Folgen kann ich mit Befugniss zum Zwange die Unterlassung davon fordern. Allein eine solche Verletzung setzt mich auch in der freyen Verfolgung meines Zweckes

zurück, wiefern ich des Zutrauens meiner Mitmenschen in den Verhältnissen des iletzigen Lebens nothwendig bedarf, und der Mangel desselben ein groses Hinderniß meiner freyen Wirkksamkeit ist. So hängt also meine ursprüngliche und erworbene Ehre mit meiner Persönlichkeit unmittelbar und mittelbar zusammen; unmittelbar, weil mit ihr selbst Würde verknüpft ist, der man äusserlich nicht widersprechen darf; mittelbar, wiefern die äussere Geltung davon eine Bedingung der ungehinderten Aeusserung derselben in Verfolgung ihrer Zwecke unter den übrigen Menschen ist.

7.

Aus unserm rechtlichen Verhältnisse zu den Sachen ergiebt sich, daß wir, ohne von Wesen ausser uns eingeschränkt werden zu können, diejenigen Dinge der Welt, in denen Vernunft und Freyheit nicht ist, als Mittel für unsern beliebigen Zweck behandeln

handeln dürfen. Dieß ist das ursprüngliche Recht des Menschen auf die Sachen der wirklichen Welt.

Sobald der Mensch die Ueberzeugung faßt, daß er als moralische Person Zweck an sich ist, und nicht irgend einem andern Wesen zu beliebiger Absicht bloß als Mittel dienen kann, so ist dadurch selbst auch schon der Gesichtspunkt bestimmt, aus welchem er diejenigen Dinge der wirklichen Welt betrachten muß, in denen Vernunft und Freyheit nicht ist; sie sind ihm Mittel für seinen beliebigen Zweck; er darf sie gebrauchen, ja er darf sie nach Wesen und Nutzung seinem eignen Willen als ausschließliche Mittel für dessen Absicht unterordnen. Keiner seiner Mitmenschen darf ihm darin irgend hinderlich seyn.

Erster Exkurs.

Ohne Grund behandelt man gewöhnlich die Lehre von den Zwangsrechten der Aeltern auf die Kinder in dem gesellschaftlichen

chen

chen Rechte, wohin sie deshalb nicht gehören, weil sie sich nicht auf Vertrag gründen. Mir scheint, sie finde ihren angemessensten Platz, wenn sie der Betrachtung des Urrechtes des Menschen auf seine Freyheit angeknüpft wird. Wenn nämlich dieses Urrecht des Menschen auf seine Freyheit aus dem Charakter der Persönlichkeit entwickelt worden, so biethet sich sehr natürlich die Frage dar: *wiefern dürfen Aeltern die Freyheit ihrer Kinder einschränken, und sie dem Zwange unterwerfen, wiefern die übrigen Menschen gewaltsam abhalten, sie daran zu verhindern?*

Nach denen bisher über die Persönlichkeit und die Rechte des Menschen aufgestellten Grundsätzen ist es nicht nöthig, zu zeigen, daß es der Vernunft zuwider laufe, die Rechte der Aeltern in Beziehung auf die Kinder, von der *physischen* Handlung der Zeugung, oder von Besitznehmung, oder von der Stärke der Aeltern herzuleiten, und daß man nach diesen Prinzipien nur veranlassende Ursachen der Bemächtigung,

gung, aber schlechterdings keine wahren Rechte entwickeln könne. Vielmehr können wir ienen unserm Systeme untergelegten Grundsätzen zu Folge die Sache auf eine einfache und überzeugende Weise entscheiden.

1.

Niemand darf mich hindern, meine Pflicht auszuüben. Ich bin verbunden, dem Zwange, womit man dieß beabsichtigte, vertheidigenden Zwang entgegen zu setzen.

2.

Es ist dem Menschen durch die Vernunft verbothen, die Handlung des Bey Schlafes nicht zur bloßen Befriedigung der sinnlichen Lust zu vollbringen. Der Mensch ist verpflichtet, diese Handlung iederzeit als das Mittel der Fortpflanzung des Menschengeschlechtes anzusehen, und sie nur mit dem Entschlusse zu vollbringen, diejenigen Wesen, deren Erzeugung
die

die Folge davon seyn könnte, zu erhalten.

Derjenige Mensch, welcher ein Wesen seiner Art erzeugte, und es untergehen ließe, bediente sich seiner Entstehung und seines ganzen Daseyns als eines Mittels für seine Sinnenlust, er brächte selbst ein Menschenwesen hervor, um die Rechte der Menschheit an ihm zu verletzen. Der Mensch darf diejenige Handlung, welche die einzige Bedingung der Fortpflanzung des Menschengeschlechts ist, schlechterdings nicht bloß als Mittel des Vergnügens brauchen; sonst müßte es ihm ja erlaubt seyn, mit der Menschheit, bloß zu seiner Lust, ein frevelhaftes Spiel zu treiben. Er ist verpflichtet, seinen Trieb nur mit der Hinsicht auf die Wirkung der Handlung und dem Entschlusse, für das vielleicht zum Daseyn erwachende Kind zu sorgen, zu befriedigen.

3.

Aeltern find auf gleiche Weise verpflichtet, ihre Kinder bis zu dem Zeitpunkt zu erhalten, wo sie fähig find, sich ihre Erhaltung selbst zu fichern.

In der Erhaltung der Kinder ist begriffen: 1) dafs ihnen die Mittel der physischen Fortdauer zugetheilt werden; 2) dafs der Entwicklung keiner ihrer Kräfte ein Hinderniß in den Weg gelegt werde; 3) dafs die Ausbildung dieser Kräfte durch zweckmäßige Mittel unterstützt werde.

4.

Die Aeltern haben das Recht, die Freyheit der Kinder in soweit einzuschränken, als es zur Ausübung iener Pflicht (§. 3.) nöthig ist.

Bey dem Gebrauche dieses Rechts bedienen sich die Aeltern keinesweges der Kinder zu ihrem *beliebigen* Zwecke, sondern sie schränken sie ein, zu einem durch die Vernunft allgemein bestimmten, für jedes Menschenwesen nothwendigen Zwecke,
also

also zu einem Zwecke, der auch ihr (der Kinder) eigner ist, wiefern ihnen die Vernunft innwohnt. In dieser Hinsicht haben jene Weltweise vollkommen Recht, welche die Rechte der Aeltern auf *vermuthete Einwilligung* der Kinder gründen; nur ist es richtiger zu sagen: eine Einwilligung, welche durch die Vernunft nothwendig gemacht ist.

5.

Der Inbegrif aller Rechte, welche mit diesem Rechte verknüpft sind, heist die elterliche Gewalt; eine Gewalt, welche dem Vater und der Mutter zugleich, und in demselben Grade zukommt.

6.

Die Aeltern dürfen gegen Jeden Gewalt brauchen, der sie in der Ausübung der elterlichen Gewalt hindern will.

7. Das

7.

Das Kind entgeht der älterlichen Gewalt, wenn die Aeltern überzeugt sind, daß es ihrer Hülffleistung nicht mehr bedürfe, und wenn es selbst davon überzeugt ist.

Das Naturrecht kann keinen Zeitpunkt festsetzen, wo man annehmen könne, daß ein Kind zur hinlänglichen Einsicht gelangt sey.

8.

Die Aeltern haben kein Recht, von dem Kinde Ersatz für den Aufwand der Erhaltung und Erziehung zu erzwingen.

Zweyter Exkurs.

Ich habe ein Zwangsrecht auf Ehre und guten Nahmen unter den ursprünglichen Rechten der Menschheit aufgestellt, wiefern iede Verletzung meiner Ehre mir schadet, und derienige, der sie verletzt, sich von mir zum Widerruf zwingen lassen muß. Wer meine Ehre verletzt,

L

ver-

verändert iederzeit meinen Zustand wider meinen Willen und Zweck, verursacht mir Kränkung, schränkt das Zutrauen meiner Mitmenschen zu mir ein, erschwert es mir, im Zusammenhange mit ihnen zu leben, und auf ihre Hülfsleistung Anspruch zu machen.

Ich wundere mich, in dem Naturrechte des Herrn Schmalz folgende Stelle zu finden: *„Es giebt kein Recht auf guten Nahmen im absoluten Naturrechte. Verleumdet man mich verdient, wie kann ich fordern, daß man Gutes von mir rede, wenn ich Böses thue? Verleumdet man mich unschuldig, so ist die Antwort des alten Weltweisen doch wörtliche Wahrheit: „Sie verleumden mich, aber ich werde nicht verleumdet,“ denn ich werde dadurch nicht als Mittel gebraucht. Als Mittel zu schanden verbiethet auch das Naturrecht die Verleumdung, aber davon im hypothetischen Naturrecht. Was kümmert aber den Einsiedler auf Libanon das Böse, was man in Jerusalem von ihm redet.“*

Der

Der scharfsinnige Verfasser scheint bey diesen Behauptungen nicht bedacht zu haben:] 1) dafs alle Verläumdung unwahr ist, und es keine verdiente Verleumdung giebt; derienige verleumdet mich nicht, welcher Böses von mir ausagt, welches sich wirklich so verhält, dieser kann sehr pflichtmässig handeln, und ich darf überhaupt nicht hindern, mir Böses zuzueignen, welches ich wirklich an mir habe, oder that. 2) Dafs ich allerdings bey ieder Verleumdung von dem Verleumder als ein Mittel zur Befriedigung einer selbstfüchtigen Neigung gebraucht werde; in der Maxime des Verleumders: *er dürfe nach seinem Gefallen die äussere Anerkennung und Geltung meiner Ehre einschränken, wenn es ihm Vortheil bringe*, werde ich nicht als ein Wesen angenommen, welches Zweck an sich ist, meine Persönlichkeit wird damit verneint; 3) dafs jede Verleumdung entweder wirklich Mittel zu Schaden ist, oder es doch seyn kann. Schade sie nun wirklich schon, oder mache

nur Schaden möglich, so kann ich in ieder Rücksicht den Widerruf erzwingen. Gesetz auch, der Schade wäre für mich nur das Gefühl von Kränkung, welches das Bewußtseyn verleumdet worden zu seyn verursacht; so kann ich auch bloß deshalb mit Gewalt auf den Widerruf dringen. Denn mein Mitmensch hat eben so wenig das Recht, mich zu kränken, als mich z. B. zu befehlen. Wollte er auf seiner Seite, im Bewußtseyn, Recht zu haben, auf der Behauptung beharren, so habe ich auf meiner Seite auch das Recht, nach dem Bewußtseyn *meiner* Unschuld Gewalt zu brauchen.

Ich habe aus dem Urrechte des Menschen auf die Freyheit im Gebrauche seiner Vermögen das Recht des Menschen abgeleitet, Unterlassung aller ihm schädlichen Unwahrhaftigkeit zu fordern. Dieses Recht ist Zwangsrecht, wiefern es in gewissen Fällen mit Befugniss zum Zwange verknüpft ist. Auch hier ist es mir unangenehm, im Widerspruche gegen Herrn

Schmalz

Schmalz zu stehen. „Es giebt, sagt dieser:
„im absoluten Naturrecht kein Recht,
„Wahrhaftigkeit von andern zu fordern.
„Die Lüge ist gegen innere vollkommene
„Pflicht; nicht gegen äußere. Der Lüg-
„ner braucht sich selbst zum Mittel, nicht
„mich, den er belügt. Auch, um zu be-
„urtheilen, ob jemand lügt, oder log,
„müßte ich seine Gefinnungen kennen,
„und mit seinen Reden, vergleichen. Die
„Beurtheilbarkeit, das forum externum fällt
„also meist hier weg. Als Mittel, dem
„Rechte eines andern zu schaden, ist auch
„die Lüge unerlaubt. Aber, sollen wir
„soviel Urrechte zählen, als Mittel zu
„schaden?“ Ich bemerke hierauf: 1) zur
positiven Wahrhaftigkeit, d. i. der Mit-
theilung von Wahrheit kann ich niemanden
zwingen, selbst nicht, wenn sie Bedingung
meiner Glückseligkeit, ja, meiner Erhal-
tung wäre; aber die negative Wahrhaftig-
keit, d. i. die Unterlassung der Mittheilung
von Unwahrheit, kann ich so unbezwei-
felt fordern, daß ich das Recht habe,

Ersatz des Schadens zu erzwingen, der mir dadurch verursacht worden. 2) Allerdings braucht mich der, welcher mich zu meinem Schaden belügt, als Mittel zur Befriedigung einer selbstfüchtigen Neigung. In der Maxime eines solchen Lügenden *„er dürfe mir falsche Ideen als wahre mittheilen, wenn es ihm nur Vortheil bringe“* werde ich nicht als Wesen anerkannt, welches Zweck an sich ist, sondern der willkührlichen Behandlung des andern untergeordnet. Der Lügner behandelt *sich* freylich auch zugleich als Mittel, verleugnet seine Vernunft zu einem eigennützigen Zwecke, wie ieder, welcher unmoralisch handelt. 3) Die Beurtheilbarkeit fällt allerdings oft weg; in diesen Fällen habe ich kein Zwangsrecht auf Schadenersatz, allerdings aber in jenen, wo sie Statt findet, z. B. bey falschen Versprechen, wo mir das Aussenbleiben der möglichen Leistung ein evidentes Merkzeichen der rechtswidrigen Belügung ist. Man kann überhaupt alle Lügen theilen: 1) in die *theoretische*, wo ich meinem

nem

nem Mitmenschen falsche und von mir als falsch anerkannte Vorstellungen von der Natur einer Sache beybringe; hier fehlt das gewisse Kriterium, zu entscheiden, ob der Andre seine Unwahrheit anerkannt habe, oder vielleicht selbst betrogen sey;
2) in die *praktische*, wo ich meinem Mitmenschen zureichenden Grund gebe, eine Handlung von mir zu erwarten, mit dem innern Entschlusse zu dem Entgegengesetzten, oder doch ohne den unerschütterlichen Vorsatz des Worthaltens; hier ist, wie schon gesagt, die Verweigerung der Leistung oder die wirkliche Nichtleistung des Möglichen zureichender Rechtsgrund, Uebereinstimmung der Handlung mit dem gegebenen Worte, oder Schadenersatz zu erzwingen.

4) Das Recht auf negative Wahrhaftigkeit ist nicht selbst ein ursprüngliches Zwangsrecht, sondern aus dem ursprünglichen Zwangsrechte auf Freyheit abgeleitet.

Ich füge nur noch hinzu, daß der Einwurf, welchen man zuweilen hört: *„der Belogene habe sich selbst den Schaden zuzuschreiben; warum habe er geglaubt;“* ganz nichts sagend ist. Eben so könnte man das Zwangsrecht des Bestohlenen aus dem Grunde leugnen wollen: *„warum habe er nicht gehörig über das Seine gewacht.“* Die Unvorsichtigkeit auf der Seite des Unrechtleidenden verwandelt das Unrecht des Unrechtanthuenden nicht in Recht. Wenn es auch für den Menschen Klugheitsregel wäre, den Worten seines Mitmenschen in keinem Falle unbedingt zu trauen; so würde doch eine Vernachlässigung derselben den Mitmenschen nicht zur Lüge berechtigen.

Fünftes Kapitel.

Wer ist Richter zwischen Menschen und Menschen außer der bürgerlichen Gesellschaft und dem Staate?

In der bürgerlichen Gesellschaft und dem Staate steht der Mensch unter positiven Gesetzen,

setzen, und eine richterliche Gewalt entscheidet über sein Recht und Unrecht. Frey von allen diesen Verhältnissen würde der Mensch nur seinem eignen Bewußtseyn, und seiner eignen Entscheidung folgen.

1.

Außer der bürgerlichen Gesellschaft und dem Staate entscheidet zwischen Menschen und Menschen, in Rücksicht auf Recht oder Unrecht, nur das Bewußtseyn eines Jeden.

2.

Jeder, der sich bewußt ist, Recht zu haben, darf unbedingt diesem Bewußtseyn folgen, und jeden fremden Richter als einen unbefugten abweisen.

3.

Wer sich seines Rechtes bewußt ist, übt es mit vollkommener Unabhängigkeit aus.

4.

Wer sich bewußt ist, Unrecht zu leiden, bedient sich, ohne fremde Guttheißung abzuwarten, des ihm durch die Vernunft zugestandenen Befugnisses, zur Gewaltausübung gegen den Angreifenden.

5.

Wer sich bewußt ist, Unrecht zu leiden, kann allein den Grad und die Wichtigkeit desselben und seiner Folgen schätzen. Er allein also bestimmt sie, und mißt den Grad von Gewalt ab, welcher dem Unrechte proportionirt ist.

6.

Der Mensch außer der bürgerlichen Gesellschaft ist aber nicht seiner blinden Willkühr überlassen. Er hat das Gesetz der Vernunft und die allgemeinen Prinzipien der Vernunft zum Richtmaafs.

Sechstes Kapitel.

Wie werden ursprüngliche Rechte der Menschheit verletzt?

1.

Verletzung ist im Allgemeinen jede Behandlung des Andern als bloßen Mittels für beliebigen und individuellen Zweck, in Reden und Thaten. In Beziehung auf Zwangsrecht ist Verletzung eine solche Behandlung nur dann, wenn wirklich dadurch der Zustand des Andern auf eine für seinen eignen Zweck nachtheilige Weise gehindert wird.

2.

Die Verletzung geschieht entweder durch äußere Zeichen seiner Gedanken, oder durch wirkliche Thaten.

3.

Ankündigung des Unrechts durch Zeichen, und unzweydeutige Disposition

sition der Glieder zu gewaltsamer Behandlung, berechtigt Gewalt auszuüben, um das Unrecht zu verhindern.

4.

Die Worte sind entweder Androhungen unrechtmässiger Thaten, oder selbst Mittel der Verletzung des Menschenrechtes, indem sie z. B. ehrenrührige Aeufserungen, falsche Zeugnisse, falsche Anschuldigungen enthalten.

5.

Der Rechthabende beurtheilt die Worte nach seiner Ueberzeugung. Gesetze, Genius und Gebrauch der Sprache sind die Norm, nach welcher er auslegen muß.

6.

Die grösste Verletzung ist Entreissung des Lebens.

7. Ver-

7. Verletzung ist jede Entreißung eines Theiles unsers Wesens, jede Verstümmelung und Entstellung eines solchen.

8. Verletzung ist jede Handlung, wodurch der Andre in der Verfolgung seines eignen Zweckes gehindert und wider seinen Willen fremden Absichten als Mittel untergeordnet wird.

Bedingungen der Möglichkeit aller freyen Verfolgung eigener Zwecke sind:
1) das Vermögen meiner innern Freyheit und meiner ihre Zwecke selbst setzenden Vernunft; diese Vermögen können mittelbar unterdrückt werden, z. B. durch betäubende Getränke; 2) mein Vermögen zu urtheilen und zu schliessen: dies kann unterdrückt, gehindert, falsch gerichtet werden; a) durch physische Einwirkung; b) durch falsche, irre führende Vorstellungen; 3) wahre Vorstellungen von meinen
Ver-

Verhältnissen; diese können mir durch Betrug entrissen und dagegen unwahre überliefert werden; 4) freye Aeufserung meiner Vorstellungen und Ueberzeugungen: diese kann durch Zwangsmittel eingeschränkt und aufgehoben werden; 5) uneingeschränktes Vermögen, sich der Verbindung mit seinen Mitmenschen zu enthalten, oder auch sie einzugehn; 6) ungehinderte Disposition über meine Körperkräfte.

9.

Verletzung ist iede grundlose Aeufserung, wodurch die ursprüngliche oder erworbene Ehre des Andern gekränkt wird. Ungegründete Verdachterregung gegen den Andern, Verläumdung, Schimpfen, zweydeutige Erklärungen über den Charakter des Andern gehören hieher.

10.

Verletzung ist endlich iede Hinderung des Vermögens des Andern, die freyen Sachen der wirklichen Welt als Mittel

Mittel für seinen Zweck zu behandeln, es sey nun durch Zueignung, oder bloßen Gebrauch.

Das Recht auf bestimmtes erworbenes Eigenthum setzt die Handlung der Erwerbung voraus, und gehört in das hypothetische Naturrecht. Allein das Recht auf das Vermögen, sich freye Sachen zuzueignen, gehört zu den ursprünglichen Rechten; die Einschränkung desselben durch fremde Willkühr ist Verletzung.

Siebentes Kapitel.

Maaßregel und Art der Gewaltanwendung gegen Unrecht.

1.

Die rechtmässige Gewaltanwendung hat weder Rache noch Strafe zur Absicht. Sie bezieht sich allezeit darauf: a) eine unrechtmässige Handlung gegen uns zu verhindern; b) eine schon geschehene unrechtmässige Handlung unge-

ungeschehen zu machen; c) die Folgen einer unrechtmässigen Handlung zu heben.

2.

Wenn ich durch unzweydeutige Zeichen erkenne, der Andre beabsichtige eine unrechtmässige Handlung gegen mich, so übe ich Gewalt gegen ihn aus, um sie zu verhindern. (Jus praeventionis.) Wenn der Andre die unrechtmässige Handlung wirklich anfängt, so halte ich ihn durch Zwang von der Vollbringung derselben ab. (Jus defensionis.)

Wenn ich also mit der hier möglichen Gewissheit voraussehe, es wolle Jemand mir ein Gut nehmen, so setze ich ihm, um ihn abzuhalten, Gewalt entgegen; aber ich darf ihm keinesweges im Voraus ein eben so grosses Gut nehmen, um seine Handlung zu verhindern. Daher ist das sogenannte *Recht der Sicherheit*, (Jus securitatis,) ohne Grund.

3. Reden,

3.

Reden, wodurch die ursprüngliche oder erworbene Ehre des Andern verletzt worden, werden ungeschehen gemacht durch Wiederruf. Der Wiederruf darf erzwungen werden, ohne alle Hinsicht auf die äussern Folgen der die Ehre verletzenden Rede.

Zu dem *Wiederrufe* gehört nichts weiter, als die ausdrückliche Erklärung, dass man sich ohne Befugniß und zureichenden Grund eine ehrenrührige Aeufserung in Beziehung auf den Andern erlaubt habe. Diese allein kann der Unrechtleidende erzwingen, keinesweges aber irgend ein Zeugniß der Unbescholtenheit überhaupt oder wohl gar eine Bitte um Verzeihung.

4.

Besteht die unrechtmässige Handlung in der Entreissung eines Gutes, und ist das Gut noch da, unverändert oder verändert, so darf der Beraubte

es durch Gewalt zurücknehmen, und hat, im Fall das Gut durch den Andern verändert worden, keine Obliegenheit, den Werth der Veränderung zu ersetzen.

Niemand darf ein Gut, welches mein ist, willkührlich verändern; alle Handlungen, wodurch dieses geschieht, sind unrechtmässig, und der wahre Eigenthümer kann nicht gezwungen werden, das Gut wegen der Veränderungen dem unrechtmässigen Besitzer zu überlassen, oder ihm für dieselben einigen Ersatz zu geben. Von selbst versteht es sich aber, dafs, wenn die Veränderungen sich ohne Schaden von dem Gute trennen lassen, der Eigenthümer sich derselben nicht bemächtigen darf.

Besitzt der Andre aus dem geraubten Gute *Urtheile*, welche unabhängig von demselben ihre für sich bestehende Existenz haben, so dafs ienes Gut zugleich auch noch da ist, so sind es entweder:

a) Vor-

a) Vortheile durch die zweckmäßige Kraftanwendung des Andern. Hier fragt es sich: 1) würde der Eigenthümer sie auch haben erlangen können, und nach der *Bestimmung des Gutes*, wirklich darauf hingearbeitet haben oder nicht? Würde er z. B. seinem Baume diejenige Wartung und Pflege gegeben haben, ohne welche er nicht hätte fortdauern und Früchte tragen können? 2) Ist das Gut durch Entstehung solcher Vortheile unvollkommener geworden, oder nicht? In beyden ersten Fällen darf der Eigenthümer die Vortheile in Besitz nehmen; in den entgegengesetzten hat er kein Recht darauf.

b) Vortheile, entstanden durch die Natur 1) in ihrer bestimmten, gesetzmäßigen, sich gleich bleibenden Wirksamkeit; 2) durch zufälliges Wirken ihrer Kräfte. Im ersten Falle gehören die Vortheile dem Eigenthümer, ohne alle weitere Rücksicht; im zweyten muß der unrechtmäßige Besitzer, um sich den

Vortheil zueignen zu dürfen, beweisen können, daß sich in dem Besitze des Andern derselbe Zufall gar nicht hätte zutragen können. Kann er dieses nicht beweisen, der wahre Eigenthümer aber die *Möglichkeit* desselben Zufalls in seinem Besitze darthun, so gehört der Vortheil dem wahren Eigenthümer. Kann aber der unrechtmäßige Besitzer ienen Beweifs führen, so fragt es sich immer noch: ob das Gut durch das zufällige Entstehen eines Vortheils unvollkommner geworden oder nicht? Ist das erste, so gehört der Vortheil dem Eigenthümer, ist das letzte, dem unrechtmäßigen Besitzer.

c) Vortheile, entstanden durch Natur und zweckmäßige Kraftanwendung erhöht. Hier fragt es sich: 1) Würde der Natur der Sache zu Folge, und in Gemäßheit des ihm zukommenden Talentes der wahre Eigenthümer den Vortheil nicht eben so erhöht haben? Oder läßt sich vielmehr erweisen, daß dieß nicht gesche-

geschehen wäre? 2) Läßt sich die Erhöhung des Vortheils von diesem selbst trennen, oder wenigstens bestimmt angeben?

5.

Wenn das entrissene Gut noch da ist, aber in einem zum Nachtheile des Eigenthümers veränderten Zustande, den der unrechtmäßige Besitzer bewirkt hat; so darf der Eigenthümer entweder das Gut mit Ersatze für die Beschädigung, oder für das ganze Gut, wenn er es gar nicht zurücknehmen will, Ersatz erzwingen.

6.

Wenn das entrissene Gut überhaupt nicht mehr da ist, und der Grund davon in dem unrechtmäßigen Betragen liegt; so darf der Eigenthümer für dasselbe Ersatz erzwingen.

7.

Der Eigenthümer allein bestimmt den Werth seines Gutes, und er al-

lein schätzt auch den Nachtheil, der aus der Veränderung des Zustandes desselben folgt.

Ich glaube das *Zwangsrecht auf Ersatz* nicht unrichtig folgendermaßen zu erweisen. Jeder Eigenthümer ist befugt, jedes Gut, welches sein ist, aus folgendem gedoppelten Gesichtspunkte zu betrachten, einmal, als ein individuelles Ding, welches dem Daseyn und Wesen nach nur einmal gegeben ist, und in sofern schlechterdings durch kein andres ersetzt werden kann, dann aber auch überhaupt als eines von denjenigen Mitteln für die Verfolgung seines Zweckes überhaupt, welche ihm ohne alle Einschränkung untergeordnet sind. Der unrechtmäßige Entreißer also erscheint dem Eigenthümer ebenfalls aus einem gedoppelten Gesichtspunkte, er erscheint ihm als ein solcher, der ihn eines individuellen Dinges beraubt hat, welches dem Daseyn und Wesen nach nur einmal gegeben ist, er erscheint ihm aber zugleich auch

auch überhaupt als ein solcher, der die Anzahl der ihm (dem Eigenthümer) ausschließlich zukommenden Mittel für seinen Zweck willkührlich und pflichtwidrig verringert hat. Aus dem ersten Gesichtspunkte betrachtet, denkt er ihn nach dem moralischen Gesetze als vollkommen verpflichtet, das entrissene individuelle Ding wieder zurück zu geben, sich berechtigt, im Fall der Weigerung die Zurückgabe zu erzwingen. Ist nun aber durch die Schuld des Andern das individuelle Ding entweder gar nicht mehr da, oder doch nur da in einem nachtheilig veränderten Zustande, so kann der Eigenthümer dem unrechtmäßigen Entreißer nicht als vollkommen verpflichtet denken, es in Natura zu ersetzen, was unmöglich ist; aber nun erscheint iener dieser nach dem zweyten Gesichtspunkte als ein solcher, der überhaupt die Anzahl der ihm (dem Eigenthümer) ausschließlich zukommenden Mittel für seinen Zweck verringert hat; und nach diesem Gesichtspunkte denkt iener diesen als

vollkommen verpflichtet, die Lücke auszufüllen, welche er durch unrechtmäßigen Eingriff in die Sphäre der Mittel für seinen Zweck verursacht hat, sich aber als berechtigt, diese Ergänzung im Fall der Weigerung, zu erzwingen. Durch einen solchen Ersatz wird keinesweges, wie Herr Hufeland annimmt, die Vollkommenheit des Eigenthümers vermehrt, denn wie kann man sagen, daß derienige meine Vollkommenheit *mehre*, welcher die Summe der mir angehörenden Mittel für meinen Zweck, nachdem er selbst sie vermindert hat, in dem Maasse wieder ergänzt, als er sie vermindert hat.

Nach diesem Erweise ergiebt sich nun auch der Grund der Wahrheit des 6. §. Niemand, außer dem Eigenthümer, kann und darf entscheiden, wie viel ihm ein Gut, als Mittel für seinen Zweck, gelte. Er also allein bestimmt das Aequivalent zum Ersatze.

8.

Güter können aber auch mittelbar entriffen werden, indem man feinen Mitmenschen an Handlungen verhindert, wodurch er würde Güter erworben, erhalten, vervollkommnet haben, oder indem man selbst Handlungen unternimmt, wodurch man es unmöglich macht, daß der Andre durch Unterstützung Anderer gewisse Güter erwerbe, erhalte, vervollkomme, z. B. ihn verläumdet, Lügen verbreitet, etc. In diesen Fällen findet dasselbe Zwangsrecht auf Ersatz Statt, welches nur eben bewiesen worden, wiefern nämlich der Eigenthümer mit Gewissheit darthun kann, daß der Grund seiner Unfähigkeit, gewisse Güter zu erwerben, zu erhalten, zu vervollkommen, in einer rechtswidrigen Handlung des Andern liege.

9.

Alle rechtmässige Gewalt muß gegen das Unrecht in Proportion stehen, welches einem bevorsteht, oder schon angethan wird.

10.

Recht auf das Leben des Andern bekomme ich durch kein mir bevorstehendes oder schon angethanes Unrecht von seiner Seite.

Selbst wenn der Andre ganz unzweydeutig den Angriff auf mein Leben wagt, bekomme ich dadurch bloß die Befugniss, mich ohne Rücksicht auf Erhaltung seines Lebens zu vertheidigen; aber ihm sein Leben zu nehmen, darf mir nicht Zweck seyn, selbst wenn es ihm Zweck ist, mir das meinige zu nehmen.

E x k u r s.

Die rechtmässige Gewalt kann keinen Zweck haben, welcher den sittlichen Gesetzen der Vernunft widerspricht, keinen,
wel-

welcher selbst Unrecht wäre. In dieser Hinsicht habe ich behauptet, daß weder *Rache* noch *Strafe* Zweck der rechtmäßigen Gewalt seyn können;

1. *Nicht Rache.* Rache ist die Zufügung eines Uebels an einen, der uns Uebel verursacht, wegen des aus dem ihm zuzufügenden Uebel entspringenden Vergnügens. Rache kann erfolgen auf wirklich erlittenes Unrecht, aber auch auf rechtmäßige Gewalt. In jedem Falle ist sie durch die Vernunft verbothen. Der sich Rächende befolgt, indem er dieß thut, die Maxime: Kann mein Mitmensch mir Leiden zufügen, so darf ich ihm gegenseitig Leiden, wie viele ich will, zufügen, um des Vergnügens willen, welches mir die Vorstellung davon machen wird. Es ist klar, daß er, bey Befolgung dieser Maxime aus bloßem Hange nach Vergnügens, ohne alle Hinsicht auf das moralische Gesetz handelt; denn wenn er auf dieses Rücksicht nehme, würde er finden, daß alle Zufügung von Uebel an Andre,
bloß

bloß wegen des Vergnügens, schlechterdings verbothen ist.

Und gewifs habe ich den Charakter der Rache nicht verfehlt, wenn ich sage, daß jederzeit bey ihr Vergnügen an den Leiden des Andern Absicht ist. Nicht das Bewußtseyn Unrecht gelitten zu haben, bestimmt die That des Rächenden; er kann sich bewußt seyn, vollkommen rechtmässig gelitten zu haben, und dennoch Rache unternehmen. Sobald das Bewußtseyn, Unrecht gelitten zu haben, Triebfeder der That wäre, so könnte sie nicht *Rache*, sondern müßte *Strafe* genannt werden. Der Rächende kann auch nach seiner Maxime über kein Unrecht klagen; denn wenn er annimmt, man dürfe seines Vergnügens wegen, seinem Mitmenschen Leiden zufügen, so gesteht er diese Befugniß sich und allen andern zu. Und indem er sich Rache erlaubt, muß er sie dem, an dem *er* sich rächte, gegenseitig auch zugestehn.

2. *Nicht Strafe.* *Strafe* ist entweder ein mit einer unmoralischen Handlung, wegen ihrer Immoralität, durch den Willen eines nach Prinzipien der moralischen Vernunft urtheilenden Wesens verknüpftes Uebel; oder ein mit einer schädlichen Handlung, wegen ihrer Schädlichkeit, durch den Willen eines die Folgen der Handlungen zu berechnen fähigen Wesens, zur Abschreckung des Urhebers der Handlung, oder anderer Menschen verknüpftes Uebel. Man könnte *Strafe* in der ersten Bedeutung *moralische*, in der zweyten *politische* Strafe nennen.

Die *moralische* Strafe kann zwischen Menschen und Menschen gar nicht Statt finden; sie ist Gleichungsmittel zwischen Sittlichkeit und Glückseligkeit; sie erfordert Durchdringung der sittlichen Gefinnung des unmoralisch Handelnden, und Fähigkeit die Grade der Immoralität mit Graden des Mangels an Glückseligkeit zusammenzumessen. Sie also kommt nur Gott als moralischem Weltregierer zu.

Die

Die *politische* Strafe ist Klugheitsmittel zur Verhinderung des Unrechts und Schadens. Mit derselben werden einem Menschen Leiden zugefügt, in Beziehung auf Handlungen, die entweder er, oder andere in Zukunft thun könnten; der Ge- strafte leidet also in Rücksicht der bloßen Möglichkeit.

Man darf den Begriff der *politischen* Strafe nur auf diese Weise aus einander setzen, um einzusehen, daß es an und für sich, ohne Dazwischenkunft einer Handlung, kein Strafrecht unter freyen Menschen gebe. Ein solches setzt iederzeit Einwilligung und Vertrag voraus. Wenn ich mich gegen meinen Mitmenschen oder eine Gesellschaft derselben verbindlich mache, gewisse unrechtmäßige Handlungen zu unterlassen, und ihnen verspreche, nicht zu widerstehn, wenn sie mir zur Abschreckung ein angemessenes Uebel zufügen; dann bekommen sie durch meine Einwilligung Befugniß, dann dürfen sie mich strafen. Eben deshalb sind in Staaten die Strafen

Strafen erlaubt, weil der Bürger beym Eintritte in den Staat sich ihnen, als Mitteln der Erhaltung des Staates unterordnet; eine Unterordnung, welche sich auch stillschweigend von selbst versteht.

Nach diesen Prinzipien wird man sehr leicht über die Nichtigkeit der Gründe derer entscheiden können, welche das *Strafrecht* im Naturrechte annehmen. Unter diesen finde ich zu meiner Verwunderung Herrn Schaumann: „*Jeder Mensch, sagt er (Wissensch. Naturr. 271.) hat das Recht, den, welcher ihn verletzt oder verletzen will, zu bestrafen. Denn er ist, vermöge des Schutzrechtes, berechtigt, sich nicht verletzen zu lassen; hat also auch das Recht, um sich sicher zu stellen, den, welcher ihn einmahl verletzte oder verletzen wollte, durch Bestrafung von ähnlichen Handlungen für die Zukunft abzuhalten.*“ Das durch die Vernunft erlaubte und ebendeshalb unwiderstehliche Schutzrecht geht bloß auf Vertheidigung und Schadenerzwingung, dehnt sich aber nicht auf die Mög-

Möglichkeit aus. Die Vernunft kann nicht zulassen, daß ein Wesen Uebel erleide, in Beziehung auf Handlungen, die es noch nicht gethan hat, obwohl thun kann; es würde hier als bloßes Mittel für den Vortheil des andern gebraucht, würde zu dessen Sicherheit *gemißbraucht*. Dieses Wesen dürfte demnach der strafenden Gewalt widerstehen; Merkmal genug, um die Unrechtmäßigkeit derselben einzusehen; denn einer rechtmäßigen Gewalt darf man nicht widerstehen, ihre Rechtmäßigkeit beruht eben auf ihrer durch das Moralgesetz bestimmten Unwiderstehlichkeit.

Herr *Hofbauer* leugnet ebenfalls das sogenannte natürliche *Strafrecht*, aber nicht aus den entscheidenden Gründen: „*Es ist nicht vorhanden*, sagt er: *denn wegen der verfahrenen Beleidigung kann es dem Beleidigten nicht zustehn, da diese nicht mehr gehindert werden kann, und wegen seiner zukünftigen Beleidigung kann es ihm auch nicht zustehen, da die Strafe wegen einer vorhergegangenen Beleidigung*

ist

„sie nicht hindern kann.“ 1) Uebel zur Verhinderung einer im Werk seyenden Beleidigung könnte gar nicht Strafe genannt werden; 2) auch wenn Strafe wirklich mögliches künftiges Unrecht verhindern könnte, dürfte der Mensch dennoch den Menschen nicht strafen.

Achtes Kapitel.

*Natürliche Gleichheit der Menschen in
Rücksicht der ursprünglichen Zwangs-
rechte.*

I.

Da die bisher entwickelten ursprünglichen Zwangsrechte sich unmittelbar aus dem Charakter der Persönlichkeit des Menschen ergeben, welcher Allen auf gleiche Weise zukommt; so folgt, daß die Menschen sich einander, in Rücksicht der ursprünglichen Zwangsrechte, vollkommen gleich sind. Und da kein ursprüngliches

N

Zwangs-

Zwangsrecht ganz veräußert werden kann, so folgt, daß die Menschen sich in Rücksicht des Ganzen ihrer ursprünglichen Zwangsrechte auch jederzeit vollkommen gleich bleiben.

Wenn der Begriff der natürlichen Gleichheit so gefaßt wird, wie es in diesem §. geschehen; so scheint derselbe gar keinem Zweifel ausgesetzt zu seyn; die Gleichheit der Menschen in Rücksicht der ursprünglichen Zwangsrechte ist eben so gewiß, als daß alle Menschen nach einem und eben demselben Satze des Widerspruchs denken. Die gewöhnlichen Einwürfe dagegen gründen sich meistentheils auf Mißverständniß, und lassen sich mit Leichtigkeit widerlegen.

- a) Die zufälligen Verschiedenheiten der Menschen, nach ihren geistigen und körperlichen Talenten, nach ihrer intellektuellen und moralischen Kultur, können nicht angeführt werden als Zweifelsgründe gegen die natürliche Gleich-

Gleichheit. Denn wie verschieden auch im Besondern ganz unleugbar die Menschen sind, so sind sie dennoch im Wesentlichen der Menschheit einander vollkommen gleich. Wenn also erwiesen worden, daß der Charakter der Persönlichkeit zu dem Wesentlichen der Menschheit gehört, und daß sich aus demselben gewisse bestimmte Rechte, mit Nothwendigkeit und Allgemeinheit, ergeben; so mögen die Menschen noch so sehr von einander in zufälligen Beschaffenheiten abweichen, in Rücksicht auf jene Rechte sind sie dennoch ursprünglich gleich.

b) Der Einwurf: „daß sich die ursprüngliche Gleichheit nur im Naturstande denken lasse, der Mensch aber im Naturstande keinesweges fortdauern könne, sondern in bürgerliche Gesellschaft übergehen müsse, wo denn alle Gleichheit wegfalle,“ ist aus folgenden Gründen nichtig: 1) um sich die Menschen, als einander vollkommen gleich, nach den

ursprünglichen Zwangsrechten zu denken, bedürfen wir der Vorstellung eines Naturstandes gar nicht, denn in welchem Zustande sich die Menschheit auch befinde, ist sie im *Wesentlichen* immer gleich; 2) der Eintritt des Menschen in die bürgerliche Gesellschaft hebt die ursprüngliche Gleichheit in Rücksicht der Zwangsrechte unter den Menschen nicht auf. Der Mensch behält seine Menschheit, und mit ihr den vollkommenen Charakter seiner Persönlichkeit, verliert also auch keines von denjenigen Rechten, die mit demselben untrennlich verknüpft sind. Diefs ist so gewifs, dafs, wenn man nur den Begriff eines ursprünglichen Zwangsrechtes richtig gefafst hat, man sehr wohl einsieht, dafs sich die gänzliche Entreifsung eines solchen auch nicht einmal denken lasse.

In dem richtigen Begriffe der ursprünglichen Gleichheit der Menschen liegt auch zugleich der Begriff der gleichen ursprünglichen

lichen Freyheit aller Menschen. Iener Begriff drückt nichts anders aus, denn daß alle Menschen in gleichem Grade Zwecke an sich sind, keiner von dem Andern bloß willkührlich zur Befriedigung seines eignen nützigen Triebes gebraucht werden darf. Ist nun aber ieder Mensch in diesem Sinne nothwendig Person, so folgt, daß er nur seinen Gesetzen unterworfen, von fremden unabhängig ist. Der Satz also, daß alle Menschen frey gebohren sind, bezeichnet nichts anders als den mit der Menschheit wesentlich verknüpften Charakter der Persönlichkeit.

Fassen wir ursprüngliche Freyheit des Menschen in diesem Sinne, so sehen wir leicht ein, daß sie dadurch keinesweges aufgehoben wird, daß Mannigfaltigkeit der Bedürfnisse, Verschiedenheiten der Talente und Kultur, den Menschen von dem Menschen abhängig machen. Iene Umstände können zwar den Menschen bewegen sich selbst dem Andern gewissermaassen unterzuordnen, aber keinem das

Recht geben, sich dem Andern wider seinen Zweck und Willen unterwürfig zu machen. Der Eintritt in die bürgerliche Gesellschaft hebt die wohlverstandene ursprüngliche Freyheit des Menschen nicht auf, man müßte denn das Aufhebung der ursprünglichen Freyheit nennen, wenn der Mensch seinen Willen auf den Zweck der Sicherung seiner äußern vollkommenen Rechte und die Wahl der dafür nothwendigen Mittel richtet.

2.

Der Mensch kann keines seiner ursprünglichen Zwangsrechte im Ganzen veräußern; verschiedene aber kann er bis auf den Grad unwirksam lassen oder einschränken, wo er, wenn er über ihn hinaus gienge, dem Bewußtseyn seiner Persönlichkeit widersprechen, und sich zur bloßen Sache herabwürdigen würde.

3. Es

3.

Es gehört zum Rechte des Menschen auf seine Freyheit wesentlich mit, daß der Mensch seinem eignen Zwecke und Willen zu Folge, sich bis auf einen gewissen Grad fremden Zwecken und Gesetzen unterordnen darf, in wiefern er dadurch dem Charakter seiner Persönlichkeit nicht widerspricht.

Neuntes Kapitel.

Rechte für Andre.

I.

Wenn mein Mitmensch in einer solchen Verbindung mit mir steht, daß die Verletzung seines Rechtes auch zugleich als die des meinigen angesehen werden muß, so habe ich das Recht, gegen den unrechtmässigen Angreifer für Jenen Gewalt auszuüben.

2.

Alle übrigen sogenannten Rechte für Andre gehören nicht in das Naturrecht, wiefern die Befugniß zum Zwange, die der Dritte sich zueignet, nicht von einem selbst erlittenen Unrechte abhängt.

3.

Eben so wenig gehört in das Naturrecht die Beantwortung der Frage: ob der Mensch ein Recht habe, seinen Mitmenschen gewaltsam zu verhindern, sich unveräußerlicher Güter zu begeben? Wenn es auch ein solches Recht giebt, so hängt es doch keinesweges von einem selbst erlittenen Unrechte ab.

Zehntes Kapitel.

Ueber die Kollisionen.

I.

Urrechte der Menschheit werden schlechterdings durch keine Kollisionen aufgehoben.

2.

Kein Mensch darf ein ursprüngliches Recht des Andern verletzen, um das seinige zu schützen.

3.

Alles sogenannte Nothrecht ist der moralischen Vernunft zuwider.

Ich darf also in keinem Falle ein Recht des Andern aufheben oder einschränken bloß zu Schützung des meinigen. Selbst, wenn es Erhaltung meines Lebens gilt, so darf ich wegen ihrer keinen Eingriff in die Rechte des Andern wagen, welcher mich nicht gefährdet.

Wenn man behaupten wollte, der Mensch könne, um sein Leben zu retten,

N 5

das

das Leben seines Mitmenschen aufopfern, bestimmt durch die Pflicht der Selbsterhaltung; so würde man sich offenbar widersprechen. Ich bin uneingeschränkt verpflichtet, mein Leben zu erhalten, wegen des Charakters meiner Persönlichkeit, und der unbedingten Würde meiner vernünftigen Existenz. Aus demselben Grunde aber muß mir das Leben eines Jeden meiner Mitmenschen heilig und unverletzlich seyn. Nähme ich an, die Tödtung eines Menschen könne Mittel seyn, für die Erhaltung eines von ihm nicht angegriffenen Menschen, so würde ich den widersinnigen Gedanken hegen, es könne erlaubt seyn, ein vernünftiges Wesen als eine Sache zu behandeln, damit ein anderes als Person fortdaure.

Diesem zu Folge, läßt sich das berühmte Beyspiel der beyden auf der Scheiter eines Schiffes im Meere befindlichen Menschen, wovon nach der Beschaffenheit der Scheiter, nur einer oder gar keiner erhalten werden

werden kann, sehr leicht aus einander
setzen. Sind Beyde nicht im Zustande des
Bewusstseyns ihrer Vernunft, so ist von
Pflicht und Recht zwischen ihnen gar keine
Rede, ihre Handlungen sind indifferent.
Vermögen sie aber ihren Willen nach
Vernunftgesetzen zu bestimmen, so wird
jeder seine Verbindlichkeit einsehn, den
Andern nicht hinunter zu stoßen, weil un-
ter keinem Umstande Verursachung des
Todes meines Mitmenschen ein erlaub-
tes Mittel meiner Selbsterhaltung seyn
kann.

Eilftes Kapitel.

Uebergang zum hypothetischen Naturrechte.

I.

Aus den ursprünglichen Rechten der Menschheit ergiebt sich das Recht, gewisse Handlungen zu vollbringen, durch welche für mich vollgültige Befugnisse, und für meine Mitmenschen, in Beziehung auf sie, vollkommene Pflichten entstehen: gewisse Handlungen, welche Rechte gründen auf freye Sachen, und andre, welche Rechte gründen auf Handlungen, Güter von Personen.

2.

Ich darf handeln in Gemäfsheit meines Urrechts auf Freyheit und des auf die freyen Sachen der wirklichen Welt; ich darf freye Sachen, nach Substanz und Nutzung meinem Willen

Willen allein, als Mittel zu seinen Zwecken ausschliesslich unterordnen.

3.

Ich darf meinem Urrechte auf Freyheit und Wahrhaftigkeit zu Folge Handlungen vollbringen, vermittelst welcher ich die Vereinigung meines Willens mit dem meines Mitmenschen zu einem Zwecke bestimme.

4.

Aus dem Urrechte auf die Freyheit und auf die freyen Sachen der wirklichen Welt, ergiebt sich das Recht auf das Eigenthum.

5.

Aus dem Urrechte auf die Freyheit und die Wahrhaftigkeit ergiebt sich das Recht der Verträge.

6. Das

6.

Das hypothetische Naturrecht also, welches von Eigenthum und Vertrage handelt, hängt mit dem absoluten Naturrechte auf das innigste zusammen, und kann keine von diesem unabhängige Prinzipien haben.

Ende des absoluten Naturrechts.

Hypothetisches Naturrecht.

Hypothetisches Naturgesetz



Einleitung.

Das *absolute Naturrecht* entwickelte aus dem Begriffe der Persönlichkeit des Menschen, *ohne alle weitere Voraussetzung*, ein System von Rechten, welche dem Menschen ursprünglich, und ohne die nothwendige Dazwischenkunft einer Handlung zukommen, welche demnach auch vollkommen richtig *Urrechte der Menschheit*, ja in der That *angebahrne Rechte der Menschheit* genannt werden können. Jedes wahre Recht des Menschen, welches für die Vernunft gültig seyn soll, muß sich der Gültigkeit nach aus irgend einem der Urrechte der Menschheit ableiten lassen.

Im eilften Kapitel ist bereits der wahre Zusammenhang des hypothetischen und absoluten Naturrechts angedeutet worden. Das hypothetische Naturrecht zeigt, wie der Mensch Rechte *erwerben* könne, d. h. wie er durch gewisse, seinen ursprünglichen

chen Rechten angemessene Handlungen, neue Befugnisse für sich begründen könne, in welchen ihn keiner seiner Mitmenschen einschränken dürfe.

Der Mensch kann sich durch Handlungen dieser Art *Rechte auf bestimmte freye Sachen*, und *Rechte auf Personen* erwerben; dieß entscheidet die Haupttheile des hypothetischen Naturrechts; die Frage: wie der Mensch sich das Recht auf bestimmte freye Sachen erwerbe, leitet zur *rechtlichen Theorie des Eigenthums* hin; die Frage: wie der Mensch sich ein Recht auf Personen erwerben könne, zur *rechtlichen Theorie der Verträge*.

Man kann das Recht des Menschen Rechte zu erwerben, in Gemäfsheit der Grundsätze des absoluten Naturrechts unter das allgemeine Prinzip bringen: *Ich darf alle Handlungen unternehmen, durch die ich nur nicht den Zustand eines meiner Mitmenschen gegen dessen Zweck und Willen verändere; oder: niemand darf mich*
ver-

verhindern, jede mir beliebige Handlung zu unternehmen, wodurch ich ihn nicht gegen seinen Willen in seinem freyen Wirkungskreise einschränke.

Erstes Kapitel.

Rechtliche Theorie des Eigenthums.

Um in dieser so sehr bestrittenen und so mannigfaltig bearbeiteten Materie einen sichern Ideengang fassen zu können, müssen wir zuvörderst einige Bemerkungen beherzigen, welche sich auf den wahren Gesichtspunkt beziehen, aus welchem das Naturrecht die Lehre vom Eigenthume behandelt:

1) Das Naturrecht untersucht, wiefern es nach denen durch die bloße Vernunft bestimmten rechtlichen Verhältnissen des Menschen, außer aller bürgerlichen Gesellschaft, Zwangsrecht auf Eigenthum gebe;

2) Zwangsrecht auf Eigenthum ist hier nichts anders, als die sittliche Möglichkeit, eine Sache mit Ausschließung aller andern

Menschen als Mittel für seinen beliebigen Zweck zu brauchen, oder, eine Sache, nach Substanz und Nutzung seinem Willen allein, als Mittel für dessen Zwecke unterzuordnen; der Begriff der *sittlichen Möglichkeit* drückt aus, daß die Vernunft den Menschen aufser dem Eigenthümer verbietet, ihn an einem solchen ausschließlichen Gebrauche, an einer solchen ausschließlichen Unterordnung zu hindern.

3) Es soll demnach keine *Pflicht* Eigenthum zu erwerben, sondern ein *Recht* dazu erwiesen werden, ein Recht, welches der, welcher es hat, auch nach seiner Willkühr aufheben kann, welches aber für die übrigen Menschen aufser ihm unveränderlich gilt, so daß sie ihn eben so wenig in der Erwerbung des Eigenthums hindern, als zu derselben zwingen dürfen;

4) Der Erweis, den das Naturrecht für die *rechtliche Gültigkeit des Eigenthums* fordert, kann nicht zugleich auch der Erweis eines *sichern Besitzes* seyn. Die Frage: ob schon im Naturstande das
Eigen-

Eigenthumsrecht durch bloße Vernunft vollgültig sey, ist ganz verschieden von iener: ob es im Naturstande nicht leicht verletzt werden möge;

5) Wenn also auch gar nicht zu leugnen seyn sollte, daß erst die bürgerliche Gesellschaft die *wirkliche Sicherheit* des Eigenthums begründet, so folgt doch daraus keinesweges, daß sie allein, alles *Recht auf Eigenthum* begründet.

Nach diesen Bemerkungen läßt sich schon vorläufig folgern, daß das Eigenthumsrecht sich nicht ableiten lassen werde: 1) aus der Stärke des Menschen; 2) aus dem Bedürfnisse des Menschen; 3) aus der Unmöglichkeit, von gewissen Dingen, ohne ausschließlichen Gebrauch, den erforderlichen Nutzen zu ziehen u. s. w. Ueberhaupt werden wir uns nach denselben hüten, die *veranlassenden Ursachen* Eigenthum zu erwerben, mit den *Rechtsgründen* zu verwechseln.

1. Sache ist jedes Wesen, in welchem Vernunft und Freyheit nicht ist, und welches nicht zu einem damit begabten Wesen ursprünglich gehört. Jedes solches heist im Naturrecht Sache, wiefern es Mittel für den Zweck einer Person d. i. eines mit Vernunft und Freyheit begabten Wesens seyn kann.

2.

Der Mensch, als moralische Person, sieht die Sachen der wirklichen Welt als Mittel für seinen beliebigen Zweck an. Jeder Mensch hat dieselbe Befugniss, sie als diess anzusehen.

Dieses allgemeine Verhältniß eines jeden Menschen, als moralischer Person, zu den Sachen der wirklichen Welt haben unstreitig jene Weltweisen ausgedrückt, welche eine wirkliche Allgemeinheit der Güter und ein Recht des Menschen auf Alles, im Naturstande annahmen. Wie
ent-

entgegengeſetzt auch die *communio positiva* des Grotius und das *Jus omnium in omnia* des Hobbes ſcheinen, ſo ſind doch gewifs Beyde von einem und demſelben Geſichtspunkte ausgegangen, nämlich dem Geſichtspunkte aller Sachen, als Mittel für den Zweck jedes vernünftigen Weſens, nur daß Jener ſich den Menſchen als ein zur Einfalt und zum Wohlwollen geſtimmtes Weſen, dieſer ihn als ſelbſtſüchtig und feindſelig vorſtellte.

Unſtreitig zeigte ſich der Einfluß einer mißverſtandenen Vorliebe gegen das Menſchengeschlecht, wenn Mehrere nach Grotius behaupten wollten, die Menſchen hätten immer in der urſprünglichen Gemeinſchaft der Güter bleiben ſollen, und nur Entartung derſelben habe die Einführung des Eigenthums verurſacht. Wir haben nicht nöthig den Urfprung deſſelben zur Schande der Menſchheit zu erklären.

Grotius de iure belli et pacis, L. 2.

c. 2. §. 2. I. *Hobbes* de cive c. I. X.

3.

Die Pflichtenlehre beweist, daß es für den Menschen Pflicht seyn kann, Eigenthum zu erwerben. Das Naturrecht zeigt bloß, daß es jedem Menschen durch die Vernunft verboten ist, seinen Mitmenschen in der Erwerbung oder dem Besitze seines Eigenthums zu hindern.

Das Naturrecht zeigt bloß, in wiefern es *Zwangsrecht in Beziehung auf Eigenthum* giebt, d. h. wiefern der Mensch weiß, es sey jedem Menschen durch die Vernunft verboten, seinen Mitmenschen zu verhindern, gewisse Dinge, nach Substanz und Nutzung seinem Willen allein, als ausschließliche Mittel für seine Zwecke unterzuordnen, und sie in dieser Unterordnung sich zu erhalten. Nichts anders wird ausgedrückt, wenn man sagt: der Mensch *dürfe* Eigenthum erwerben, und erhalten.

4. Wenn

4.

Wenn der Mensch Alles darf, wodurch er den Andern nicht wider seinen Zweck und Willen als Mittel für seine beliebige Absicht braucht, Alles, wodurch er ihn nicht in seinem freyen Wirkungskreise stöhrt; so folgt, daß der Mensch über Sachen der wirklichen Welt jede Verfügung treffen kann, durch die er keinen Eingriff in die Rechte seines Mitmenschen thut.

5.

Der Mensch darf also freye Sachen nach Substanz und Nutzung seinem Willen allein, als Mittel für dessen Zwecke ausschliesslich unterordnen, (zueignen) und sie in das dieser Unterordnung angemessene Verhältniß gegen seine Kräfte setzen. (in Besitz nehmen).

Der Anfang des Eigenthums heisst die *Erwerbung*; der Grund, warum eine Sache ein eigenthümliches Gut des Menschen werden kann, der *Rechtstitel*, die Handlung, wodurch sie es wird, die *Erwerbungsart*. Der Anfang der *Besitznehmung* ist die Ergreifung; der *Besitz* selbst das bleibende Verhältniß der Sache zu den physischen Kräften des Eigenthümers, nach welchem er es ausschliessend als Mittel brauchen kann.

Die Freyheit der Sache ist nach dem Naturrechte der einzige erforderliche *Rechtstitel* der Erwerbung, und die *Erwerbungsart* ist bloß die Handlung des Willens, mit welcher er sich entschliesst, eine Sache sich ausschliesslich als Mittel für seine Zwecke unterzuordnen.

6.

Soll aber wahres Zwangsrecht auf Eigenthum Statt finden, so muß der Eigenthümer sich die Menschen ausser ihm als vollkommen verpflichtet

tet denken können, die Sache, deren er sich als seines Eigenthums bewußt ist, unverletzt zu lassen. Dieß kann er aber nur, wenn iene zureichenden Grund haben, die Sache nicht für eine freye anzusehn, sondern für das Eigenthum eines Andern zu erkennen. Es sind also Zeichen nöthig.

Herr *Hufeland* und Mehrere leugnen die Nothwendigkeit der Zeichen des Eigenthums im Naturrechte, um Zwangsrechte daraus zu begründen, *weil der Grund des Eigenthumsrechtes allein auf der Vorstellung des Rechthabenden beruhe, daß eine Sache sein Gut sey und nur durch ausschließenden Gebrauch ihm als Mittel dienen könne.* Für das Bewußtseyn des Erwerbenden ist allerdings sein Eigenthum bloß dadurch vollgültig, daß er weiß, er habe die Sache seinem Willen als ausschließliches Mittel für seine Zwecke untergeordnet. Allein damit hat er noch kein Zwangsrecht, dieß tritt erst ein, wenn er wissen kann,

kann, sein Mitmensch sey verpflichtet, sich an der Sache nicht zu vergreifen, und nur dann kann er rechtmässige Gewalt gegen ihn brauchen, wenn dieser sich einer solchen Verpflichtung bewußt seyn kann. Dieß ist aber nicht möglich ohne Vermittelung von Zeichen. Die Bezeichnung des Eigenthums also ist nothwendig, wenn *Zwangsrecht* des Eigenthümers gegen die übrigen Menschen Statt finden soll.

Wie Zeichen des Eigenthums beschaffen seyn müssen, wie man sie am sichersten anordne, ist Frage der Klugheit. Hier ist nur noch zu bemerken, daß die Erklärung des Eigenthümers, sich eine Sache zueignet und sie in Besitz genommen zu haben, auch ein Zeichen ist, und dem Angreifer eines Eigenthums, sobald sie erfolgt, alle fernere Verletzung desselben unmöglich machen muß, obwohl er dadurch nicht verpflichtet wird, etwanigen vor der Erklärung angerichteten Schaden zu ersetzen, wenn kein anderes Zeichen da war.

Herr

Herr Hufeland sagt: „Sobald man
 „Pflichten gegen das Eigenthum im Na-
 „turrechte lehren will, so ist nichts natür-
 „licher, als daß man Zeichen desselben, wor-
 „an es andre erkennen können, erfordere.“
 (Kann man aber wohl Zwangsrecht auf
 Eigenthum im Naturrechte erweisen, ohne
 Pflicht gegen das Eigenthum gezeigt zu
 haben; deutet nicht das *Dürfen* des Erwer-
 benden auf solche Pflicht hin?) „Daher ist
 „es begreiflich, daß einige Lehrer des Na-
 „turrechts solche Gründe des Eigenthums
 „angeben, wodurch es andern als solches
 „bekannt werde;“ (Die Zeichen sind, so
 wie ich die Sache vorgestellt habe, nicht
 Gründe des Eigenthums für das Bewusst-
 seyn des Erwerbenden, sondern Gründe
 des Bewusstseyns der Verpflichtung, das
 Eigenthum nicht zu verletzen, für die übr-
 igen Menschen, und demnach auch der
 Anwendbarkeit des Zwangsrechts;) „andre
 „hingegen, weil sie keine hinreichende ganz
 „unverkennbare Zeichen dafür im Natur-
 „stande denken können, es ganz leugnen,
 „daß

„daß es im Naturrecht *Eigenthum* geben könne“. Diese schliessen sehr falsch, denn aus der Trüglichkeit der Zeichen würde nur folgen, daß der *Besitz* im Naturstande *unsicher* ist.

7.

Der Mensch darf sich alle Sachen als *Eigenthum* erwerben, welche er nach Substanz und Nutzung seinem Willen, als ausschliessliche Mittel für seine Zwecke, unterordnen, und zugleich auch in das dieser Unterordnung angemessene Verhältniß gegen seine physischen Kräfte setzen kann.

Von vielen Dingen ist ein *Eigenthum* gar nicht *gedenkbar*; (innerlich widersprechend) auf solche kann es denn auch kein *Eigenthumsrecht* geben; das Unmögliche ist nie der Gegenstand eines Rechtes. Unter dem Worte *Substanz* verstehen wir hier: 1) im Allgemeinen, das bleibende Wesen einer Sache schlechthin, welche nach ihrem ganzen Umfange besessen werden

werden kann; 2) den in einer Sache liegenden und bleibenden Grund für gleiche Wirkungen, wiefern er von den physischen Kräften des Menschen behandelt, und als Mittel zu Zwecken gebraucht werden kann; *Grund und Boden* z. B. kann ich eigentlich *im Ganzen* der Substanz nach nie besitzen, aber doch die Oberfläche davon in ein solches Verhältniß zu meinen physischen Kräften setzen, daß ich den in ihm liegenden Grund zu gleichen Wirkungen als ausschließliches Mittel für meine Zwecke brauche; in dieser Hinsicht kann *Eigenthum* von Grund und Boden, der *Substanz* nach gedacht werden. Man beurtheile nach diesen Grundsätzen die Meynung Mehrerer, daß die Menschen überhaupt ein Gemeintheigenthum an Grund und Boden, die Einzelnen aber nur Eigenthumsrecht auf die Produkte der Erde haben. (*Fischer* Geschichte der deutschen Erbfolge, S. 4. 5.)

8.

Die Besitznehmung ist diejenige Handlung, wodurch ich einen Gegenstand, welchen ich mir zueignete, in dasienige Verhältniß gegen meine physischen Kräfte setze, in welchem ich ihn ausschließlich als Mittel für meine Zwecke brauchen kann.

Wenn die Besitznehmung vollkommen *zwangsrechtsgültig* seyn soll; so muß sie mit Bezeichnung verknüpft seyn; vorzüglich dann, wenn ein Gegenstand so beschaffen ist, daß meine Glieder und Kräfte nicht dazu hinreichen, um ihn ie auf einmal zu befassen. Nehme ich also von einer Strecke Grund und Boden Besitz, so muß ich sie wenigstens umzäunen, wenn ich soll rechtmäßige Gewalt gegen Andre brauchen können, welche im Begriff seyn dürften, sich dieselbe zuzueignen, oder ihre Früchte zu ziehen, oder dieß wohl gar schon gethan hätten. (Zur rechtmäßi-

mässigen Gewalt wird auch die Erzwingung des Schadenersatzes gerechnet.)

9.

Zur rechtmässigen Erwerbung wird Zueignung, Besitznehmung und Bezeichnung erfordert. Allein das Eigenthum über das Erworbene dauert fort, auch ohne Besitz, wenn ich nur erweisen kann, daß der Besitz mir gehöre.

10.

Das natürliche Recht der Erwerbung ist nur durch die Unverletzlichkeit der Rechte der übrigen Menschen beschränkt.

Man erlaubt sich nicht selten im Naturrechte die Frage: *wie viel Güter der Erde sich ein Mensch zueignen, und in Besitz nehmen dürfe.* Ich antworte darauf: nach bloß rechtlichen Grundsätzen betrachtet, *so viel als er nur will und kann, ohne das gleiche Recht seines Mitmenschen zu verletzen.*

setzen. Die Pflichtenlehre mag bestimmen, wiefern übertriebene Erwerbsucht unmoralisch sey, hier fragen wir nur: in welchen Handlungen der Mensch den Menschen nicht zu hindern verpflichtet sey, und da ergiebt sich, daß der Mensch den Menschen in der Erwerbung nicht hindern kann, wenn er nur ihm nichts entreißt, was er sich bereits zugeeignet hat. *)

II. Der

*) Man kann in Hinsicht dieser Materie viele Fragen aufwerfen, welche den Naturrechtslehrer leicht in Verlegenheit setzen, wenn er nicht sogleich den richtigen Gesichtspunkt faßt, aus dem sie beantwortet werden müssen. So kann man den Fall annehmen, daß Zwey zu vollkommen gleicher Zeit ein Gut der Erde sich zueignen, und ergreifen, und fragen: wer denn von Beyden nach dem Naturrechte das Recht der Erwerbung in diesem Falle habe? Mir scheint, man müsse entscheiden: *keiner*, denn ieder von Beyden muß des Andern Recht auf dieselbe Sache anerkennen, muß zugestehen, daß er ihm widerstehen *dürfe*,
um

II.

Der Mensch darf sich, allem bisher
gesagten zu Folge, Eigenthum erwerben
nicht bloß auf Form und Wirkung
der Dinge, sondern auch auf
die Substanz selbst. (§. 7.

Wenn der Mensch den Menschen in
keiner Handlung hindern darf, durch die
er ihn nicht in seinem freyen Wirkungs-
kreise einschränkt, so folgt, daß kein
Mensch den andern hindern dürfe, sich
einer Sache auch *der Substanz* nach zu be-
mächtigen, wenn er sich sie nicht etwa
selbst schon zugeeignet hat. Diejenigen,
welche im Naturrechte nur ein Eigenthums-

P 2

recht

um die Besitznehmung zu verhindern.
„So bleibt also die Sache liegen und wird
Keines von Beyden Eigenthum?“ Aller-
dings, wenn sie bloß nach rechtlichen
Grundsätzen handeln. Allein sie können
sich auch nach Gewissenspflicht mit einan-
der vergleichen; wie dieß geschehe, ist
nicht Gegenstand des Naturrechts.

recht auf Form und Produkte eines Dinges annehmen, müssen erst den Beweis führen, daß der Mensch den Menschen hindern *dürfe*, Sachen der Substanz nach zu ihrem Eigenthume zu machen. Daß kein Mensch durch seine Kraft Substanz hervorbringen könne, ist unmöglich ein ernstlich gemeinter Grund gegen das Eigenthumsrecht auf Substanz. *)

10. Nach

*) *Rehberg* Unterfuche, über die französische Revolution. I. Th. 14. „Man leitet die „Rechtmäßigkeit des Eigenthums aus dem „unstreitigen und unleugbaren Eigenthume „der Kräfte ab, die daran verwandt worden sind. Nun gehören zwar die Bemühungen meiner Kräfte zu dem unleugbaren Eigenthume meiner Vernunft. Aber „diese Kräfte können nie schaffen, nie etwas hervorbringen, sondern nur bearbeiten. An der Form der Dinge läßt sich „also ein Eigenthum beweisen, aber niemals an der Materie. Nun existirt nirgends Form ohne eine Materie, und die „Grundsätze des Naturrechts, welche in „der Abstraktion ganz evident und demonstrativ

12.

Nach der bisherigen Auseinandersetzung haben wir nicht nöthig, um das natürliche Recht auf Eigenthum zu begründen, vorauszusetzen: eine den ersten Menschen geschehene Schenkung und darauf erfolgte Vererbung auf die Nachkommen (Kulpis in Colleg. Grot.) oder die Einwilligung der übrigen Menschen, oder gesellschaftliche Verträge für nothwendig zu halten.

1) Ohne die ganze Idee einer den ersten Menschen geschehenen Schenkung hier umständlich zu prüfen, bemerke ich nur, daß durch die Voraussetzung derselben

P 3

kein

„strativ find, können daher in dieser evidenten abstrakten Reinheit auf die wirkliche Welt nicht ganz genau angewendet werden.“ Dieses Raisonnement läßt sich nach den aufgestellten Grundsätzen leicht berichtigen.

kein *natürliches*, sondern ein *positives* Recht auf Eigenthum erwiesen werden könnte.

2) Wenn, wie gezeigt worden, die Vernunft an und für sich selbst vollgültige Gründe des Eigenthumsrechtes für jeden Menschen enthält, so bedarf es nicht der Einwilligung aller Uebrigen, um rechtmässig zu erwerben. Ausserdem ist auch eine solche Einwilligung gar nicht denkbar.

3) Wenn ich Eigenthum nur unter Voraussetzung von Verträgen für gültig halte, so leugne ich alles natürliche Eigenthumsrecht, und nehme blofs ein positives Eigenthumsrecht an, welches die Menschen ausser dem Vertrage gar nicht verbindet. Diejenigen, welche das Eigenthumsrecht nur durch die bürgerliche Gesellschaft für möglich halten, müssen es auch der Gültigkeit nach blofs auf diese einschränken. Gründet sich das Eigenthumsrecht eines Menschen blofs auf den Vertrag der bürgerlichen Gesellschaft, von welcher er

Mit-

Mitglied ist, so haben die Menschen aufser derselben keine Verpflichtung, es nicht zu verletzen, *)

13.

Das Recht auf Eigenthum ist ganz unabhängig vom Bedürfnisse, und steht gegen dieses nicht im Verhältnisse.

Auch Herr *Hufeland* macht das Recht auf Eigenthum vom Bedürfnisse desselben abhängig. Sein Beweis ist dieser: *Von*

P 4

gewis-

*) Ueberhaupt entsteht durch einen Vertrag, nach welchem alle sich verbinden, einander gegenseitig ihr Eigenthum zu schützen, zwar Sicherheit, aber kein Recht. Spitzbuben können einen ähnlichen Vertrag über ihren Raub unter sich schliessen, und werden dadurch doch nicht rechtmässige Eigenthümer. Man prüfe in dieser Hinsicht Rousseaus Meynung, dass die bürgerliche Gesellschaft erst Eigenthumsrecht möglich mache, da im Naturstande alle Zueignung nur Usurpation sey, S. *Contrât Social*. L. I. Ch. IX. Du *Domaine réel*.

gewissen Dingen kann ich manchen Gebrauch zu meiner Vollkommenheit nicht machen, ohne sie ausschließlich zu besitzen, ich soll aber und darf meine Vollkommenheit durch alle mögliche Mittel mehren, also soll ich mir auch Sachen zu ausschließlichem Gebrauche zueignen, also darf ich es. Mir scheint: 1) es werde auf diese Weise eine Pflicht, aber kein Recht, Eigenthum zu erwerben bewiesen; es wird aber der Beweis eines bloßen Rechtes gefordert, welches in Beziehung auf den Erwerbenden auch aufgehoben werden kann, aber unveränderlich gilt für die übrigen Menschen; 2) das Eigenthumsrecht werde fälschlich bloß auf die Dinge eingeschränkt, welche Mittel der Vollkommenheit seyn können; allein ich darf mir auch Dinge zueignen, die meine Vollkommenheit nicht mehren, ja, sie vermindern, ich *darf* dieß, nicht nach meinem Gewissen, aber in Beziehung auf meine Nebenmenschen, welche verpflichtet sind, mich nicht zu hindern; 3) das Eigenthumsrecht werde
ohne

ohne Grund auf die Dinge eingeschränkt, von denen mancher Gebrauch zur Vollkommenheit nicht gemacht werden könnte, ohne sie ausschließlich zu besitzen. Allein wenn es auch schlechterdings keine solche Sache gäbe, so würde Eigenthum doch immer gelten, immer rechtmässig seyn, obwohl es unstreitig zwecklos wäre.

I 4.

Im Eigenthumsrechte ist enthalten:

1) das Recht der vollkommen freyen Verfügung über eine Sache, und zwar: a) sowohl deren Substanz; b) als Früchte und Genuß; 2) das Recht, dieses Recht durch Zwang zu schützen.

Das Recht der freyen Verfügung über das Seine ist nur durch die Rechte der übrigen Menschen eingeschränkt, welche kein Eigenthümer durch eine Verfügung über das Seine verletzen darf. Uebrigens darf ich in der Verfügung über das Meine gewissenlos und unklug zu Werke gehen;

niemand darf mich zwingen, gewissenhaft und klug zu handeln, wenn ich nur ihn in seinem freyen Wirkungskreise nicht stöhre.

15.

Nur durch den Willen des Eigenthümers kann ein Eigenthum wieder freye Sache werden; nur durch seinen Willen Eigenthum eines Andern werden. Wider den Willen des Eigenthümers darf Niemand eine ihm gehörige Sache nehmen, niemand wider seinen Willen irgend einen Gebrauch von derselben machen.

16.

Es giebt keine rechtmässige unschädliche Entreissung eines fremden Gutes, keine rechtmässige nothgedrungene Entreissung eines solchen. Es giebt kein Recht des unschädlichen Gebrauchs, kein Recht des Nothgebrauchs.

Nur,

Nur, wenn man den Gegenstand des Naturrechts mit dem Gegenstande der Pflichtenlehre vermengt, kann man sich die Gültigkeit eines Zwangsrechts auf unschädliche Entreißung und nothgedrungene Entreißung des Gutes eines Andern denken. Allein nach den strengen Grundsätzen des Zwangsrechts sind solche Rechte nichtig. Mag immer ein Eigenthümer durch sein Gewissen verpflichtet seyn, einem Andern ein für ihn gänzlich überflüssiges Gut zu überlassen, oder es im Falle der äußersten Noth dem Andern, der sich darin befindet, abzutreten, so darf doch dieser ihn nicht dazu zwingen; ein solcher Zwang würde unrechtmässig seyn, und von dem Eigenthümer mit gutem Grunde durch Gewalt abgewiesen werden. Eben so ist es mit dem sogenannten Rechte des unschädlichen Gebrauchs und des Nothgebrauchs. Keines von Beyden ist ein wahres Zwangsrecht. Möge ich immer durch innere Pflicht genöthigt seyn, meinem Mitmenschen den unschädlichen Gebrauch

Gebrauch oder den Nothgebrauch des Meinen zu vergönnen, so ist er doch verpflichtet, mich nicht dazu zu zwingen. Versage ich ihm den einen oder den andern, so kann er, so können die übrigen Menschen mich lieblos schelten, aber Niemand darf mich doch zwingen, Handlungen der Liebe auszuüben.

17.

Das Eigenthum wird verletzt: 1) wenn die Sache dem Eigenthümer genommen wird; 2) wenn die Sache wider seinen Zweck willkührlich verändert wird; 3) wenn der Eigenthümer verhindert wird, sich ihrer als Mittel für seinen Zweck zu bedienen; 4) wenn die Sache vernichtet wird.

18.

Wenn mir ein Gut unrechtmäßiger Weise entrissen worden, so wende ich Gewalt an, um es wieder zu bekommen, und darf es, wenn ich will,
mit

mit allen Veränderungen nehmen, welche der Entreißer daran vorgenommen hat.

19.

Ich kann aber auch das wider meinen Zweck veränderte Gut nicht annehmen wollen, und Ersatz fordern.

Lassen sich die Veränderungen ohne Nachtheil von meinem Gute abtrennen, so darf ich weder die Veränderungen mitzueignen, noch für dieselben einigen Ersatz fordern.

20.

Auch für unrechtmäßige Verhinderung im Gebrauche fordert der Eigenthümer mit Recht Ersatz, so wie auch für die ganze Sache, wenn sie im Besitze des unrechtmäßigen Entreißers untergegangen.

21.

Der redliche Besitzer einer eigenthümlichen Sache eines Andern ist
 zwar

zwar verbunden, dieselbe dem wahren Eigenthümer zurückzugeben, wenn er ihn weiß; allein er kann zu keinem Ersatze rechtmässig gezwungen werden.

22.

Das Eigenthum wird aufgehoben:
1) durch den Untergang der eigenthümlichen Sache; 2) durch die Verlassung derselben; 3) durch den Tod des Eigenthümers.

Allein so wie aus dem 1. Punkte dieses §. nicht folgt, daß der Eigenthümer kein Recht habe, Ersatz zu fordern, wenn sein Gut im unrechtmässigen Besitz eines Andern untergeht; so folgt eben so wenig aus dem 3. Punkte desselben §. daß nicht auch einseitige Dispositionen eines Lebenden über ein Gut selbst nach seinem Tode unverletzlich seyn müßten.

Exkurs I.

Im Eigenthumsrechte ist das Recht der vollkommen freyen Verfügung über das Seine enthalten, und in diesem liegt das Recht den Uebergang seines Eigenthums an Andre beliebig durch seinen Willen zu bestimmen. Wie dieß *vertragsmäßig* geschehe, zeigt die Lehre von den Verträgen. Allein es fragt sich, ob nicht der Eigenthümer, als solcher, das Recht habe, *einseitig* den Uebergang des Seinen auf Andre zu bestimmen, und diese Frage bezieht sich vorzüglich auf jene so schwierige und immer noch so entgegen gesetzt ausfallende Entscheidung wegen der Gültigkeit der Testamente. Nicht Liebe zur Paradoxie, sondern gerechte Anhänglichkeit an eine geprüfte Ueberzeugung bestimmen mich, diesen Gegenstand in einem besondern Anhang von Neuem zu behandeln.

Wenn ich mir unter einem Testamente
die einseitige, aber ausdrückliche Erklärung
 eines

eines Eigenthümers denke, auf wen nach seinem Tode das Eigenthum seiner Güter übergehen solle, so scheint es bey der Beantwortung des vorliegenden Problems auf drey Hauptfragen anzukommen:

- 1) Hat ein Eigenthümer, als solcher, das Recht, zu bestimmen, auf wen nach seinem Tode das Eigenthum seiner Güter übergehen solle? Begründet dieses Recht, ein Zwangsrecht von Seiten dessen, zu welches Besten die Bestimmung geschieht, und vollkommene Pflichten für die übrigen Menschen?
- 2) Hat eine einseitige Erklärung, daß man ein Eigenthum einem Andern überlassen wolle, ohne Erklärung der Einwilligung von der Seite dieses, Gültigkeit?
- 3) Hat eine Willenserklärung in Beziehung auf Uebergang des Eigenthums auf einen Andern Gültigkeit, wenn man sich die Freyheit vorbehält, seinen Willen noch ändern zu können?

I. Wenn

I. *an der Handlung*

Wenn die Frage ist: „ob ein Eigenthümer das Recht habe, zu bestimmen, auf wen nach seinem Tode das Eigenthum seiner Güter übergehen solle, und ob dieses Recht ein Zwangsrecht von Seiten dessen begründe, zu welches Besten die Bestimmung geschieht, und vollkommene Pflichten für die übrigen Menschen?“ so sieht Jeder, daß die Beantwortung dieser Frage in der Theorie des Eigenthumsrechtes selbst liegt, und in dem Maasse mehr oder weniger richtig erfolgt, als man wahre oder unwahre Prinzipien des Eigenthumsrechtes zum Grunde legt.

Folgende sind die wichtigeren Gründe, nach welchen die Leugner der Gültigkeit der Testamente im Naturrechte die aufgestellte Frage verneinend beantworten:

- 1) Mit dem Eigenthumsrechte ist zwar das Recht einer vollkommen freyen Disposition über das Seine verknüpft; allein die Gültigkeit einer solchen Disposition geht nicht über die Grenzen des

zeitlichen Lebens hinaus; a) weil es unvernünftig seyn würde, zu bestimmen, daß etwas, unfres Willens wegen, von unsern Mitmenschen geschehen oder nicht geschehen solle, zu einer Zeit, wo wir aufgehört haben, Personen in der wirklichen Welt zu seyn; b) weil es unvernünftig seyn würde, zu bestimmen, daß etwas, unfers Willens wegen, von unsern Mitmenschen geschehen, oder nicht geschehen solle, zu einer Zeit, wo wir alles physischen Vermögens ermangeln, unsern Willen durchzusetzen; c) weil es unvernünftig seyn würde, wenn die Disposition eines lebenden Wesens über sein Eigenthum auch noch in einer Zeit gelten sollte, wo es aufhört, alles Eigenthumes und alles Besitzes fähig zu seyn; d) weil es unvernünftig seyn würde, die Gültigkeit der Dispositionen über die Zeit hinaus zu erstrecken, wo der Mensch aufhört, Bedürfnis des Zeitlichen zu haben.

2) Nach dem Tode eines Menschen sind seine Güter res nullius.

3) Alle Ungerechtigkeit kömmt, nach Kantischen Prinzipien, darauf hinaus, daß ich mein vernünftiges Mitwesen als Mittel für meinen beliebigen Zweck behandle. Wenn ich aber immer Testamente breche, so behandle ich dadurch Niemand als Mittel für meinen beliebigen Zweck.

Mir scheint, es lassen sich diesen Gründen folgende nicht unerhebliche Gegen-
gründe entgegen setzen:

I. a.) Allerdings hört der Mensch mit dem Tode auf, als Person in der wirklichen Welt zu erscheinen; es ist aber nicht abzusehen, wie daraus folgen solle, daß es unvernünftig sey, wenn der Mensch in einem Zeitpunkte, wo er noch persönliches Mitglied der Welt ist, in Beziehung auf Dinge, welche seiner Persönlichkeit, als Mittel zu Zwecken uneingeschränkt untergeordnet sind, bestimmt, was seines Willens wegen,

von seinen Mitmenschen geschehen dürfe, oder nicht dürfe. Von Seiten dessen, welcher dieß bestimmt, enthält diese Bestimmung keinen Widerspruch gegen die Vernunft. Von Seiten der übrigen Menschen widerstreitet es eben so wenig der Vernunft, sich durch eine Bestimmung berechtigen und verpflichten zu lassen. Die Bestimmung würde von Seiten des Bestimmenden vernunftwidrig seyn, wenn die Maxime, welcher er folgt, indem er bestimmt, als allgemeines Gesetz weder gedacht noch gewollt werden könnte, und den unwandelbaren Grundsätzen der Vernunft über alle Befugniss und alles Dürfen des Menschen widerspräche. Von Seiten der übrigen Menschen würde es vernunftwidrig seyn, sich durch eine Maxime dieser Art berechtigen oder verpflichten zu lassen. Die Maxime, ich dürfe bestimmen, auf wen nach meinem Tode das Eigenthum meiner Güter übergehen sollte, würde dann als allge-

allgemeines Gesetz weder gedacht noch gewollt werden können, wenn eine Welt vernünftig - sinnlicher Wesen, in welcher jedes nach derselben handelte, und sie zugleich als allgemeines Gesetz anfahe, innerlich widersprechend wäre. Dieß ist aber so wenig der Fall, daß vielmehr vernünftig - sinnliche Wesen in Widerspruch mit sich selbst geriethen, wenn sie leugneten, es könne eine solche Welt gar kein Gegenstand des Denkens und Wollens seyn. Das Recht auf Eigenthum folgt aus dem ursprünglichen Rechte des Menschen auf Freyheit in der Aeufserung seiner Vermögen, und dem ebenfalls ursprünglichen Rechte auf die Sachen der wirklichen Welt. So wie dieses Recht sich, als *Recht*, nicht gründet auf Bedürfnis, auf Ergreifung, auf physische Stärke, so ist das in demselben enthaltene Dispositionsrecht durch keine Grenzen der Zeit eingeschränkt; ich darf über das Meine so weit hinaus Verfügung treffen,

als ich mit meinen der Vernunft gemäßen Entwürfen reichen kann; und wiefern jedes andre vernünftig-sinnliche Wesen dieses mein Recht in dieser Ausdehnung anerkennen muß; so ist jedes verpflichtet, eine meinem Rechte gemäße Disposition zu respektiren. Dafs man aber diesem seinem Rechte gemäß handelt, kann nicht gemißbilliget werden; denn es stimmt sehr wohl mit der Vernunft zusammen, seinem Willen im Betreffe der demselben rechtmäßig untergeordneten Dinge den dauerndsten und ausgebreitetesten Einfluß zu verschaffen.

Die Evidenz dieser Sätze würde leichter und allgemeiner anerkannt werden, wenn nicht so Viele noch ganz falsche Begriffe von den wahren Gründen einer Berechtigung und Verpflichtung hätten, nicht so Viele die rechtliche Natur des Eigenthums gar nicht kennten. Allein nach dem Gesichtspunkte nicht Weniger, hängt die Gültigkeit einer Berechtigung
oder

oder Verpflichtung, durch die Handlung eines Menschen, ganz oder doch grossentheils von dem physischen Vermögen desselben ab, seinen Zweck, im Fall der Nothwendigkeit, mit Gewalt durchzusetzen, und man hält es für widersprechend, dass ein Mensch berechtigen oder verpflichten könne, welcher unfähig ist, den Uebergang eines Rechts auf den Andern allenfalls gewaltsam auszuführen, und die Befolgung der Pflicht von denen, welche verpflichtet worden, zu erzwingen. Man bedenkt also nicht, dass der Grund ieder wahren Berechtigung und Verpflichtung in den Gesetzen der Vernunft liegt, welche unwandelbar sind, und sich nach physischen Verhältnissen keinesweges bestimmen und modificiren lassen. Was das *Eigenthum* betrifft, so wird es bey- nahe noch durchgängig aus falschen Gründen abgeleitet, und dann sehr natürlich mit dem *Besitze* verwechselt. *Zueignen* heisst, eine Sache, nach

Wesen und Nutzung, seinem Willen, als Mittel für desselben Zwecke, ausschließlich unterordnen; in *Besitz nehmen* heisst, eine Sache in dasienige Verhältniß gegen seine Kräfte setzen, wo man sich ihrer, als Mittel für seine Zwecke, ausschließlich bedienen kann; der Anfang davon ist die *Ergreifung*; nimmt die Sache wirklich ienes Verhältniß ein, dann *besitzt* man sie. Der Begriff der *Zueignung* drückt also bloß eine Richtung des Begehrungs- und Vorstellungsvermögens aus; der Begriff der *Besitznehmung* eine Richtung und Aeufserung der physischen Kräfte. Eine Sache kann also mein *Eigenthum* seyn, ohne daß ich sie *besitze*, und ich kann eine Sache im Gegentheile *besitzen*, ohne daß sie mir als *Eigenthum* zugehöre. Alle Rechte, welche mit dem *Eigenthumsrechte* verknüpft sind, müssen sich aus dem bloßen reinen Begriffe des *Eigenthums* selbst ergeben, und das Recht, über *Eigenthum* zu disponiren, folgt ledig-

lediglich aus selbigem, ohne irgend eine Hinsicht auf den *Besitz*. Wenn Recht auf *Eigenthum* aus dem *Besitze* entspringe, so würde das Recht, über sein Eigenthum zu disponiren, auf die Zeit des *möglichen Besitzes* eingeschränkt seyn; da es aber aus dem Rechte entspringt, Sachen nach Substanz und Nutzung, seinem Willen, als Mittel für dessen Zwecke, ausschließlich unterzuordnen, so geht das Recht, über das Seine zu disponiren, über die Grenzen des *möglichen Besitzes* hinaus. — Sonderbar, daß man nicht bemerkt, daß, wenn das Recht, über das Seine zu disponiren, nur bis an die Grenzen des eignen zeitlichen Lebens reichte, auch das Recht, welches durch einen Verkauf- oder Schenkungsvertrag auf den Andern übergeht, nur bis zu dem Tode des Verkäufers oder Schenkers gültig seyn könnte. Bey einem Verkauf- oder Schenkungsvertrage lasse ich ein Recht von mir auf den Andern

übergehn, kann aber natürlich nicht mehr Recht auf den Andern übergehen lassen, und dieser nicht mehr übernehmen, als ich dessen habe. Läge nun im Eigenthumsrechte bloß ein auf die Gränzen dieses Lebens eingeschränktes Dispositionsrecht, so würde folgen, daß, wenn ich ein Eigenthum verkaufte, oder verschenkte, das dadurch entstehende Eigenthumsrecht dessen, der mir abkaufte, oder mein Geschenk übernahm, alsobald aufhörte, wenn ich stirbe. Dieß zu behaupten, ist aber noch Niemanden in den Sinn gekommen. Denn es fällt *in diesen Hinsichten* einem Jeden sonnenklar in die Augen, daß das Recht, über das *Seine* zu verfügen, dem wahren Eigenthümer ganz uneingeschränkt zukommt.

Wenn man sagt: *„die Disposition über das Seine sey auf die Gränzen des zeitlichen Lebens eingeschränkt, weil es unvernünftig seyn würde, zu bestimmen, was unsres Willens wegen von unsern*

Mit-

„Mitmenschen geschehen dürfe oder nicht
 „dürfe, zu einer Zeit, wo wir alles
 „physischen Vermögens ermangeln, un-
 „sern Willen mit Gewalt zu realisiren;“
 so wird Jeder, welcher etwas genauer
 nachdenkt, die Bündigkeit in der Ver-
 knüpfung dieser Sätze vermissen. Un-
 vernünftig würde eine solche Bestim-
 mung nur dann seyn, wenn sie den all-
 gemeinen Grundsätzen der Vernunft
 über Befugniss und Recht widerspräche.
 Dieß ist aber so wenig der Fall, daß
 ich vielmehr, wenn ich *nach Grund-*
sätzen der Vernunft, in Beziehung auf
 was es auch sey, bestimme, was meine
 Mitmenschen, meines Willens wegen,
 dürfen oder nicht dürfen, gar nicht ein-
 mal Hinsicht darauf nehmen darf, ob
 ich meinen Willen auch durch Gewalt
 werde realisiren können oder nicht;
 eine Hinsicht, welche auf die Bestim-
 mung von Recht und Unrecht nicht den
 mindesten Einfluß hat. Das Recht,
 über sein Eigenthum zu disponiren, ist
 von

von dem physischen Vermögen, dieses Recht durchzusetzen, ganz verschieden, und völlig davon unabhängig. In gänzlicher Ermangelung von dem letztern dauert das erste unverändert fort. Ein Krüpel, dessen Hände und Füße abgehauen sind, darf sein Eigenthum an Andre übergehen lassen wie er will, und die übrigen Menschen müssen seine Verfügung respektiren, obwohl sie von ihm durch Gewalt schlechterdings nicht durchgesetzt werden kann.

Der Einwurf I. c.) ruht ganz auf jenem, immer noch, leider! sehr gemeinen ὕσερον προτερον der Naturrechtslehrer, und noch mehr der historischen Juristen, nach welchem man das *Eigenthumsrecht* auf *Besitz* gründet. Allein aller rechtmäßige Besitz setzt rechtmäßige Zueignung voraus, und das im Eigenthumsrechte enthaltene Recht der freyen Disposition über das Seine folgt nicht aus dem Besitze, sondern aus der Natur eines Eigen-

Eigenthums selbst. Wenn dem also ist, so erhellet nicht, warum ein Eigenthümer nicht sollte vollkommen rechtsgültig erklären können, auf wen das Eigenthum seiner Güter übergehen solle, zu der Zeit, wo aller mögliche Besitz für ihn aufhört. Die Unmöglichkeit des eigenen Besitzes zu dieser Zeit, hebt die Gültigkeit der, den Uebergang des Eigenthums an einen Andern betreffenden, ausdrücklichen Willenserklärung des wahren Eigenthümers nicht auf.

Der Einwurf I. d.) ruht auf iener falschen Theorie des Eigenthumsrechtes, nach welcher man es von Bedürfnisse ableitet. Allein obwohl Bedürfnis die Ausübung von Rechten veranlassen kann, so können doch nicht die Rechte selbst in Bedürfnissen gegründet seyn. Der Mensch bedarf unstreitig des Eigenthums; daraus folgt aber bloß eine physische Nothwendigkeit desselben, keinesweges ein damit verknüpftes Recht. Recht auf Eigenthum folgt aus den Urrech-

rechten des Menschen auf Freyheit, in der Aeufserung seiner Vermögen, und auf die Sachen der wirklichen Welt; und das im Rechte auf das Eigenthum erhaltene Recht der freyen Disposition ist keinesweges auf die Zeit eingeschränkt, wo der Mensch Bedürfnis des Eigenthumes hat.

2) Nichts ist gewöhnlicher, als daß Naturrechtslehrer und historische Juristen die ganze Frage, wegen der Gültigkeit der Testamente, dadurch zu beantworten glauben, daß sie die Güter des Menschen nach dem Tode für res nullius erklären. Einer derselben sagt drollich genug: „testiren heiße einen Vogel „auf den Fall verschenken, da er weg- „geflogen seyn würde.“ Ich kenne wenig so auffallende petitiones principii unter den philosophischen Meynungen, als es diese ist. Die Frage ist: ob, *wenn der Eigenthümer testirt hat*, seine Güter dem, zu dessen Besten testirt worden, gehören, oder res nullius seyen; und die

die Antwort ist: sie sind res nullius;
denn sie sind res nullius!

- 3) Wenn wirklich bewiesen worden, daß jeder Eigenthümer ein Recht habe, wegen des Seinen über die Gränzen des Lebens hinaus zu disponiren, und daß also ein jeder Eigenthümer auch vollkommen rechtsgültig bestimmen könne, auf wen nach seinem Tode das Eigenthum seiner Güter übergehen solle; so scheint es ganz offenbar, daß derienige, welcher ein Testament bricht, einerseits dasienige vernünftige Wesen, welches testirt, nicht als Zweck an sich anerkennt, vielmehr sich eine pflichtwidrige Verletzung des rechtmäßigen Willens desselben zur Realisirung der Zwecke seines Eigennutzes erlaubt, andererseits denienigen, zu dessen Besten testirt worden, geradezu als Mittel für seine beliebige Absicht behandelt, indem er dasienige an sich reißt, was, vor ausdrücklicher Erklärung der Nichtannahme von der Seite desselben, von keinem

keinem andern Menschen sich zugeeignet werden konnte, und, nach ausdrücklicher Erklärung der Annahme von ebendesselben Seite, ihm als Eigenthum zufiel.

Ob ich bey einer gewissen Handlung ungerecht gegen meine Mitmenschen handle, beruht lediglich auf der Maxime, welche ich befolge. Ist diese so beschaffen, daß mein vernünftiges Mitwesen in ihr zugleich als Zweck an sich gilt, so ist meine Handlung gewiß gerecht. Wird aber in meiner Maxime mein vernünftiges Mitwesen nur als Sache gedacht, nicht mit dem Charakter und den Rechten seiner Persönlichkeit, so folgen aus ihr bloß ungerechte Handlungen. Dieses Prinzip betrifft eben sowohl die Todten als die Lebendigen, und es giebt eben so strenge Pflichten der Gerechtigkeit gegen die erstern, als gegen die letztern. Wie sehr auch ein scharfsinniger Freund von mir lachen konnte, da ich im Feuer des Gesprächs über

über diesen Gegenstand mir die Aeufserung entgehen liefs: „die ietzt lebenden Menschen seyen dem Markus Tullius Cicero Pflichten schuldig;“ so bin ich doch überzeugt, daß die Voraussetzung, welche dieser Aeufserung zum Grund liegt, vollkommen wahr ist. Verletzung der Rechte eines Menschen nach dem Tode läßt sich nur denken: a) in Beziehung auf seine Ehre, welche der spätesten Nachwelt heilig seyn muß; b) in Beziehung auf die Verfügungen, die er wegen des Seinen getroffen hat. Er hatte *nach dem Umfange des Eigenthumsrechtes*, die Befugniss, diese Verfügungen zu treffen, und begründet, vermittelt derselben, Pflichten und Rechte seiner Mitmenschen. Diese können jene Verfügungen nur nach Maximen aufheben, in welchen der Verstorbene nicht als Zweck an sich gilt, also nur ungerechter Weise.

Die bisher geprüften Einwürfe gegen die Gültigkeit der Testamente nach dem

Naturrecht, scheinen mir unter allen die wichtigsten. Andere lassen sich leichter widerlegen. Ich führe noch zwey an:

Das Naturrecht kann von Testamenten eigentlich gar nichts wissen. Sie sind eine Erfindung der Griechen, von welchen sie die Römer überkommen haben.

Hierauf erwiedre ich: Man unterscheide bey dem Testamente diejenigen Förmlichkeiten, wodurch Testamente in bürgerlichen Gesellschaften auf *mannigfaltige* Weise bestimmt werden, von dem *Wesentlichen der Sache selbst*, nach welchem ich bey einem Testament a) ausdrücklich erkläre, wem nach meinem Willen das Eigenthum meiner Güter nach meinem Tode zufallen solle, b) mir vorbehalte, meinen Willen vor meinem Tode noch ändern zu können; c) keine Einwilligung des Andern verlange, sondern nur auf den Fall bestimme, daß er wolle.

Eine

Eine Verfügung dieser Art aber, setzt keinesweges bürgerliche Gesellschaft und Staat voraus, sondern kann im aufsergesellschaftlichem Zustande sehr wohl Statt finden. Eine Verfügung dieser Art ergibt sich von selbst aus den Verhältnissen der Menschen zu einander, und man kann sie eben so wenig eine Erfindung nennen, als Versprechungen, Schenkungen, Verträge, Erfindungen sind. Die Förmlichkeiten sind erfunden worden, auf sehr abweichende Weise; das Wesen der Sache ist im menschlichen Willen und dem Eigenthumsrechte gegründet, und, ohne ein Wort von der Geschichte des bürgerlichen Rechts zu wissen, muß ieder denkende Kopf bey Erforschung des Eigenthumsrechtes auf den Begriff des Testaments und die Frage, wegen der Gültigkeit derselben, nach Grundsätzen der Vernunft, treffen.

Bey einem Testamente fehlt die Uebergabe, (*traditio*) und da durch diese erst der Uebergang eines Eigen-

thums an einen Andern vollendet wird, so können testamentarische Verfügungen an sich kein Recht begründen.

Hierauf erwiedre ich: Die Uebergabe gehört, nach dem natürlichen Rechte, schlechterdings nicht wesentlich zur Uebertragung des Rechts auf ein Eigenthum, und vollendet keinesweges den Uebergang eines Eigenthums an einen Andern. Das Eigenthum eines Menschen kann an einen Andern nur unter der Bedingung übergehen, daß Jener erkläre, er wolle es; willigt Dieser ein, so ist der *Uebergang* des Rechts geschehen, und es bedarf weiter keiner Handlung von der Seite Jenes; erklärt Jener seinen Willen, daß sein Eigenthum an einen Andern übergehe, wenn er es anzunehmen gesonnen sey, was Dieser aber vor seinem Tode nicht erklären solle, so ist die *Uebertragung* des Rechtes vollkommen, keine Handlung weiter nöthig; die übrigen Menschen müssen die
Erklä-

Erklärung von diesem abwarten, und enthält diese Einwilligung, so erfolgt nun der *Uebergang* des Rechtes auf ihn, ohne alle Uebergabe.

Niemand würde daran denken, daß die Uebergabe den Uebergang des Eigenthumsrechtes auf einen Andern vollende; a) wenn nicht so viele des Begriffes vom wahren Wesen des *Rechtes* auf *Eigenthum* gänzlich ermangelten, eines Begriffes, welcher von *Besitznehmung* und *Besitz* völlig unabhängig ist; Eigenthumsrecht kann durch den bloßen Willen des Andern auf mich übergehen, ohne daß ich dadurch auch nur den Anfang des Besitzes mache. Ja, er kann vielleicht die Sache selbst nicht besitzen, also auch gar nicht übergeben können, und dennoch wird sie durch seine Erklärung, daß sie *mein* seyn solle, zu meinem vollendetem Eigenthume. *Uebergabe* ist nichts anders, als die vom Veräußerer selbst bewirkte Entlassung einer veräußerten Sache aus seinem *Besitze* in den *Besitz* dessen, an welchen

sie veräußert worden. Ehe die *Uebergabe* erfolgen kann, ist schon das *Recht* übergegangen; b) wenn es nicht für so Viele, welche das Civilrecht bloß historisch betreiben, endlich ganz unmöglich würde, sich für den Gesichtspunkt des Naturrechts zu orientiren,

Nach allem bisher Gesagten wird man leicht ermessen, wie ich selbst die erste Frage beantworte, welche nicht bloß die Gültigkeit der Testamente, sondern auch die Grenzen der Gültigkeit aller Schenkungs- und Verkaufsverträge betrifft:

A.

Im Rechte auf Eigenthum ist enthalten ein Recht der vollkommen freyen Verfügung über das Seine, welches durch keine Grenzen der Zeit eingeschränkt ist.

Beweis. Das Recht auf *Eigenthum* überhaupt beruht auf dem Rechte des Menschen auf Freyheit in der Aeufserung seiner Vermögen, und dem Rechte des Menschen auf die Sachen der wirklichen Welt,

Welt, zweyen ursprünglichen, unmittelbar aus dem Charakter der Persönlichkeit folgenden Rechten. Aus diesen Rechten allein ergiebt sich ohne weitere Hinsicht, daß der Mensch *bestimmtes Eigenthum erwerben* dürfe. Die Natur der wahren *Zueignung* besteht darin, daß ich eine Sache nach Substanz und Nutzung meinem Willen, als Mittel für dessen Zwecke, ausschließlich unterordne, und da das Recht auf Zueignung in diesem Sinne bloß aus den Urrechten auf freye Anwendung seiner Vermögen, und dem auf die Sachen entspringt, keinesweges von den Bedürfnissen des zeitlichen Lebens, der Bemächtigung oder Stärke abhängt; so ist in jenem Rechte ein durch keine Gränzen der Zeit eingeschränktes Verfügungsrecht über das Seine enthalten.

B.

Wenn in dem Rechte auf Eigenthum ein durch keine Gränzen der Zeit eingeschränk-

tes Recht der vollkommen freyen Verfügung über das Seine enthalten ist, und davon nicht getrennt werden kann, so folgt daraus, aber auch nur daraus allein: a) daß ieder Eigenthümer bey seinen Lebzeiten ein eben so uneingeschränktes Recht des Eigenthums auf ein Gut an einen Andern, ohne alle Gegenleistung, durch Schenkung, mit Gegenleistung, durch Tausch und Verkauf übergehen lassen kann, und daß das Eigenthumsrecht, welches der bekommt, der das Geschenk, den Tausch, den Verkauf, annahm, von der Dauer und den Gränzen des Lebens des vorigen Eigenthümers völlig unabhängig ist; b) daß ieder Eigenthümer Verträge schließen darf, wodurch der Uebergang des Eigenthums seiner Güter an Andre, auf den Fall des Todes rechtsgültig bestimmt wird; c) daß ieder Eigenthümer auch einseitig erklären darf, auf wen nach seinem Tode das Eigenthum seiner Güter übergehen solle, und daß dadurch Zwangsrechte für den entstehen, den die Erklärung betrifft, und vollkommene

Pflicht-

Pflichten für die übrigen Menschen, wenn es sich zeigen läßt, daß die Ermangelung der Einwilligung die Gültigkeit der Erklärung nicht aufhebt; eine Frage, zu deren Beantwortung ich eben jetzt übergehe.

Die Frage: Ob die einseitige, aber ausdrückliche Erklärung, daß ein Eigenthum von uns nach unserm Tode an einen Andern übergehen solle, ohne Erklärung der Einwilligung von der Seite Dieses, Gültigkeit habe? ist in der That leichter zu beantworten, als Viele glauben. *Einwilligung* ist zur Begründung eines Rechtes durch ein Versprechen unumgänglich nöthig, wenn der Versprechende selbst die Einwilligung als Bedingung der Gültigkeit seines Versprechens ansieht, und sie erwartet. Wenn aber der Versprechende selbst die Einwilligung vor einem gewissen Zeitpunkte nicht erfolgt wissen will, und bloß erklärt, daß, im *Falle* zu selbigem Zeitpunkte der Andre einwilligen werde, das Eigenthumsrecht über einen gewissen Gegenstand auf ihn übergehen solle; so hebt die Ermange-

lung der Einwilligung vor diesem Zeitpunkte, die Gültigkeit der Erklärung des Versprechenden nicht auf. Der Eigenthümer hat als Eigenthümer, nach dem, im Eigenthumsrechte enthaltenen Verfügungsrechte, die vollkommene Befugniß, zu bestimmen und zu erklären, auf wen ein Eigenthum von ihm übergehen solle, ohne wissen zu wollen, ob dieser es annehme, bloß auf den Fall, daß er es thue; und diese seine Erklärung begründet für Selbigen ein Zwangsrecht, für die übrigen Menschen vollkommene Verpflichtung, jenes Gut als kein freyes, Niemanden gehöriges, anzusehn und zu behandeln. Wenn demnach ein Eigenthümer einseitig erklärt, auf wen nach seinem Tode das Eigenthumsrecht über seine Güter übergehen solle, auf den Fall, daß er dann gesonnen sey, es anzunehmen; so hat der Wille jenes Testators dadurch für diesen ein vollkommenes Recht begründet, welches nur er selbst, (der Testator,) sonst niemand aufheben kann, welches, wenn
dieses

dieses nicht geschehen, mit allen seinen wirksamen Folgen nach Jenes Tode auf den Andern übergeht, so bald er annimmt, und welches den übrigen Menschen so unverletzlich seyn muß, daß sie die Güter des Verstorbenen nur dann für frey und Niemanden gehörig ansehen, wenn der, dem sie durch das Testament bestimmt sind, seine Nichteinwilligung in den Willen des Verstorbenen erklärt, dann aber für sein vollkommenes Eigenthum, wenn er annimmt.

C. *daß wir uns doch damit die Freyheit noch vorbehalten, unsern Willen vor unserm Tode noch zu ändern?*

Die dritte Frage: *Ob die einseitige Erklärung unsres Willens, auf wen nach unserm Tode das Eigenthumsrecht auf unsre Güter übergehen solle, Gültigkeit haben könne, da wir uns doch damit die Freyheit noch vorbehalten, unsern Willen vor unserm Tode noch zu ändern?* beantwortet sich eben so leicht, als die vorige. Wer seinen Willen in dieser Beziehung auf solche Weise erklärt, erklärt zugleich, daß seine

seine Willenserklärung, im Fall er selbst sie nicht aufhöbe, für fest anzusehen sey. Dafs er sich das Recht vorbehält, seinen Willen noch ändern zu können, bestimmt blofs *seine* Freyheit für etwanige andre Verfügung, hebt aber keinesweges die Pflicht der übrigen Menschen auf, seinen Willen zu respektiren. Die Disposition, die *Er* bey seinem Leben noch ändern konnte, steht nach seinem Tode, da er sie nicht änderte, und eben dadurch die Fortdauer seiner Willensbestimmung ganz unzweydeutig ausdrückte, für seinen Erben, und für die übrigen Menschen fest.

Nach allen diesen Gründen halte ich den zwar einseitig, aber ausdrücklich erklärten letzten Willen eines Menschen, in Beziehung auf Eigenthum, nach dem Rechte der Vernunft, für vollkommen gültig. Nichts kann die Verpflichtung der übrigen Menschen, Testamente nicht zu verletzen, aufheben, als die Einsicht, dafs
durch

durch eine Disposition dieser Art, Rechte andrer Menschen, sie seyen nun in Verbindung oder einzeln, gekränkt werden. Dann ist das Testament an sich schon null und nichtig, denn der Testator durfte nicht gegen das Recht andrer Menschen testiren. Der Staat kann ein Testament für ungültig erklären, wenn durch Realisirung desselben sein Wohlstand in Gefahr gerieth; denn der Testator durfte schlechterdings keine Verfügung treffen, durch welche dieß geschehen könnte.

Zweyter Exkurs.

Der Eigenthümer hat nach dem vorhergegangenen Exk. das Recht, einseitig zu bestimmen, an wen nach seinem Tode das Eigenthum seiner Güter übergehen solle, und durch seine Erklärung sind die übrigen Menschen verpflichtet, diesen nicht zu hindern, dieselben in Besitz zu nehmen, wenn er will. Allein wenn der Eigenthümer in Hinsicht seiner Güter weder einen Vertrag auf den Fall des Todes geschloß-

geschlossen, noch eine testamentarische Disposition hinterlassen hat, so werden mit dem Augenblicke seines Todes seine Güter *frey*, *res nullius*. Das Naturrecht kennt auf diese Weise keine natürliche Erbfolge; (ab intestato) obwohl man ihm eine solche durch mannigfaltige Spitzfindigkeiten aufdringen wollen. Man müßte, um eine natürliche Erbfolge zu erweisen, die *Zwangspflicht* der übrigen Menschen darthun, sich der Zueignung von Gütern eines Verstorbenen, dessen Willen in Beziehung auf dieselben sie nicht wissen, ja der vielleicht in Beziehung auf sie gar keinen bestimmten Entschluß gehabt hat, zum Besten seiner Verwandten zu enthalten. Allein dieser Beweis ist nicht möglich.

I. Mehrere haben das natürliche Erbrecht dadurch erweisen wollen, daß sie gesagt: *die nächsten Verwandten seyen als Miteigenthümer der Güter des Verstorbenen anzusehen*; gewiß eine bloße Spitzfindigkeit. Die nächsten Verwandten können, wie alle andre Menschen, nur *durch den Willen*

de

des Andern Miteigenthümer seiner Güter werden; selbst die Ehe begründet an und für sich kein Miteigenthum, wenn es nicht durch einen besondern Vertrag ausdrücklich bestimmt worden. Können demnach die Verwandten die übrigen Menschen nicht davon überzeugen, daß sie das Miteigenthum vertragsmäßig von dem Verstorbenen erhalten, und zwar mit der Bedingung, daß sein Antheil ihnen nach seinem Tode zufalle, so haben sie keinen Anspruch auf seine Verlassenschaft. In ienem Fall würden sie aber ihr Recht nicht durch natürliche Erbfolge, sondern durch Vertrag bekommen haben. *)

a) Ganz

*) Unter den neuern Bearbeitern des Naturrechts hat vorzüglich Herr *Schlettwein* sich bemüht, die natürliche Erbfolge aus dem natürlichen Sammeteigenthume zu erweisen. S. dessen Naturr. §. 241. 242. §. 257—259. Aber wie menschlich auch Alles ist, was dieser scharfsinnige Mann über diesen Gegenstand sagt, so scheint mir doch daraus

2) Ganz verfehlt den Gesichtspunkt der Sache der aus einer vorgeblichen Verbindlichkeit, seine nächsten Verwandten vor allen andern zu lieben, hergenommene Beweis der natürlichen Erbfolge. Erstlich läßt sich eine solche Verbindlichkeit, wie mir scheint, nicht streng erweisen. Dann, gesetzt auch, daß, alles zugegeben, es wahr seyn sollte, man sey schuldig, demjenigen sein Vermögen zuzuwenden, den man nach der natürlichen Ordnung und aus dringenden Bewegursachen vor allen andern lieben sollte; so würde daraus doch nur folgen, daß der Mensch Pflicht habe, seine Verlassenschaft den nächsten Verwandten zu bestimmen, nimmermehr aber, daß nach dem Tode eines Menschen seine nächsten Verwandten ohne alle Erklärung von seiner Seite *Zwangsrecht* auf sein vormaliges Eigenthum hätten.

aus weder ein Sammteigenthum der natürlichen Verwandten, noch ein natürliches Erbfolgerecht zu erhellen.

Hätten. Denn wer weifs denn, ob der Verstorbene seinen Willen seiner Pflicht gemäfs bestimmt hat, ja ob er ihn überhaupt in Beziehung auf den Uebergang seiner Güter an Andre nach seinem Tode bestimmt hat. Er konnte ja Maasregeln hegen, die dieser Pflicht zuwiderlaufen, oder wohl gar keine. Worauf soll sich nun das Recht der Verwandten zur Erbfolge gründen, und woher will man die Zwangspflicht der übrigen Menschen leiten, diese Erbfolge zuzulassen? Wie folgt es: *weil der Verstorbene die Pflicht hatte, seine Verlassenschaft für seine nächsten Verwandten zu bestimmen, müssen diese Verwandten erben, und die übrigen Menschen sie erben lassen?*

Wenn es keine natürliche Erbfolge giebt, so darf ieder Mensch seine Verwandten von seiner Verlassenschaft durch eine Disposition zu Gunsten Anderer ausschliessen, und dieß möge von seiner Seite noch so unbillig und unedel seyn, die Verwandten

S

haben

haben kein Recht, sich einer solchen Disposition gewaltsam zu widersetzen.

Dritter Exkurs.

Eine eigenthümliche Sache ist nach Substanz, Form und Nutzung mein; *mein* ist also auch jedes Produkt und jede Vermehrung ihres Wesens und Werthes, die nach Naturgesetzen ihrer Gattung aus ihr entspringt. Um also die Jungen meines Viehes, die Früchte meiner Bäume, Pflanzen, Saaten als Eigenthum zu haben, bedarf ich keiner besondern neuen Okkupation; das Eigenthumsrecht auf sie fließt aus dem Eigenthumsrechte auf die Dinge, von welchen sie natürliche Wirkungen sind. *)

Ich

*) Wenn ein solcher *natürlicher* Zuwachs eines Eigenthums, *durch Zufall* mit dem Eigenthum eines andern verknüpft wird, so vindicirt sich der Eigenthümer des Zuwachses denselben, ist aber gehalten, den etwanigen Schaden zu ersetzen, welcher durch die Verknüpfung seines Zuwachses mit dem Eigenthume des Andern erfolgt ist.

Ich darf jede mir eigenthümliche Sache behandeln, wie ich will, sie bestimmen und bearbeiten zu jedem beliebigen Zwecke, ihr jede Form geben, die mir gefällt. *Mein* ist also die von mir meinem eigenthümlichen Dinge gegebene Form.

Der Zufall kann mein Eigenthum verändern, ihm eine neue Form geben, gewisse vorher nicht in oder an ihm befindliche *Dinge* mit ihm verknüpfen. *Mein* ist die neue Form, welche der Zufall meinem Eigenthume giebt. Dinge, welche der Zufall mit meinem Eigenthume erst verknüpft, sind, wenn sie noch niemanden angehören, auch ohne besondrer Okkupation von meiner Seite *mein*; denn niemand darf etwas von meinem Eigenthume wegnehmen, sey es nun auf diese oder jene Art hinzugekommen. *) Haben aber

S 2

solche

ist. Beyspiel: wenn sich ein Bienenschwarm an dem Baume meines Nachbars anlegt.

*) Der Eigenthümer der rei principalis hat also nicht bloß das Recht der ersten Okkupation

solche Dinge schon ihren rechtmässigen Eigenthümer, so bin ich verpflichtet, sie demselben wieder zurückzugeben.

Dies ist das Wesentliche der rechtlichen Theorie des *Zuwachses*, wiefern dieselbe für das Naturrecht interessant seyn kann.

Zuwachs (accessio) ist das *Hinzukommen* von *Etwas* zu einem bestimmten Gegenstande. *) Ich fasse die Erklärung in diesem

pation des zufälligen accessorii, wie man gemeiniglich sagt; sondern, sobald das accessorium sich an der re principali befindet, darf kein Anderer es für rem nullius halten. Wirft also der Fluß z. B. einen Gegenstand, der niemanden gehört, auf meinen Grund und Boden, so ist er eben dadurch mein und niemand darf ihn an sich reißen. Wie wollte man auch ein Recht beweisen, etwas, das in Verknüpfung mit dem Meinen steht, willkürlich davon zu trennen?

*) Accessio est rei cuiusdam ad alteram certam formam iam habentem adiectio, ut eidem quomodocunque cohaereat vel inexistat. Wolf.

sem Umfange, weil sie außerdem nicht auf alle Arten des Zuwachses passen würde. Andre nennen *Zuwachs*: die *Vermehrung des Werthes einer Sache durch etwas Hinzu-kommendes*; allein der Werth der Sache braucht gerade nicht durch den Zuwachs vermehrt zu werden. Herr *Hufeland* erklärt *Zuwachs*: *eine Sache, welche ich gleich von ihrer Entstehung an zu meinem Eigenthume rechne*, und scheint bey dieser Erklärung nur gewisse, aber nicht alle Arten des Zuwachses vor Augen gehabt zu haben. *) **)

(S. 301) *Mahn-*

*) Bey vielen Arten der Accession findet die *Entstehung* gar nicht Statt, sondern bloß eine Veränderung der räumlichen Verhältnisse, eine neue Verknüpfung u. s. w. (alluvio.)

**) Denselben Vorwurf dürfte man der Erklärung Anderer machen: *Zuwachs* heißt *alles das, wodurch eine Sache mehr wird, als sie war*. Wie weit man auch den Sinn des: *mehr* ausdehne, so giebt es doch Arten der Accession, wo das principale weder

an

Man nennt die Sache, zu welcher Etwas hinzukommt, die *Hauptsache*, (res principalis) das Etwas, welches hinzukommt, das *Zuwachsende*; (accessorium, res accessoria) dieses *Zuwachsende* aber kann seyn *Materie* oder auch nur *Form*. Das *Zuwachsen* selbst kann bestimmt seyn: 1) durch die *Natur*: a) nach ihrer gesetzmäßigen sich gleichbleibenden Wirkungsart in den Gattungen der Dinge; b) nach zufälligen Spiele ihrer Kräfte, (accessio naturalis α) legitima, (foetura, fructificatio,) β) fortuita (nativitas insulae in fluvio, alluvio, alvei mutatio) 2) durch zweckmäßige oder überhaupt absichtliche Handlung

an *Ausdehnung* noch an *Werth* (extensive) vel intensive) vermehrt wird; z. B. bey vielen *Specifikationen* gewinnt die *Hauptsache* in keiner Rücksicht. Auch kann man bey jener natürlichen Accession, z. B. durch Erzeugung nicht füglich sagen: *eine Sache werde mehr, als sie war*. Wird ein Bienenstock mehr, als er war, wenn ein Schwarm von ihm abgegangen ist?

lung des Menschen; (*accessio industrialis*) so dafs das Ding dadurch keine neue bleibende Form bekommt, obwohl Fähigkeit zu neuen Wirkungen, (*latio et plantatio*) oder dafs es eine neue bestimmte Form bekommt (*specificatio*); 3) durch beydes zugleich (*accessio mixta*).

Die Rechtsfragen wegen des im unrechtmässigen Besitze eines Andern einem eigenthümlichen Dinge zugekommenen Zuwachses sind bereits im absoluten Naturrechte beantwortet worden. S. 10. Kap. *von der Maasregel und Art der Gewaltanwendung gegen Unrecht.*

Nur in Beziehung auf den redlichen Besitzer ist noch anzumerken, dafs, wenn dieser einem fremden Gute, welches er für ein freyes zu halten berechtigt ist, Form ertheilt, er dem Eigenthümer, sobald er sich legitimirt, das Gut zwar zurückgeben mufs, aber eben so wenig gehalten ist, ihm Ersatz für die daran vorgenommenen Veränderungen zu geben, als

ihm die Form ohne Ersatz zu überlassen. Wie sich in diesem Falle Beyde zu vergleichen haben, ist kein Gegenstand für die Entscheidung des Naturrechts.

Zweytes Kapitel.

Rechtliche Theorie der Verträge.

I.

Allgemeine Theorie.

Die Behandlung vielleicht keines Theiles der Wissenschaft der Vernunftrechte ist mit so vielen Schwierigkeiten verknüpft, zugleich aber von so großer sich auf die interessantesten Verhältnisse des Menschen verbreitender Wichtigkeit, als die Behandlung der Theorie des Vertragsrechtes. Liefse man sich durch die auffallende Verschiedenheit der Lehrgebäude über diesen Gegenstand in Verlegenheit setzen, so dürfte man leichtlich verführt seyn, eine allgemeingültige Entscheidung desselben für unmöglich zu halten. Das Problem des Naturrechts in Beziehung auf die Verträge

träge ist nicht bloß: die Gewissenspflicht zu entwickeln, Verträge zu halten, sondern auch: das Recht, Haltung der Verträge zu erzwingen, als nothwendige Folge der ursprünglichen Rechte der Menschheit, streng zu erweisen, und zwar so zu erweisen, daß zur Unverletzlichkeit eines Vertrags keine besondre ausdrückliche Uebereinkunft der Paciscenten, sich dem Zwange zu unterwerfen, als erforderlich angenommen, vielmehr die Berechtigung zur Erzwingung der Leistung als an und für sich aus den Prinzipien des Zwangsrechtes herfließend dargestellt werde. Es leuchtet von selbst ein, daß der Zusammenhang des Vertragsrechtes mit dem absoluten Naturrechte der innigste ist.

Das durch Verträge entstehende Zwangsrecht kann nur aus der allgemeinen strengen *Verbindlichkeit*, Verträge zu halten, erwiesen werden. Allein hier verfehlten von iher die meisten Bearbeiter dieser Lehre den richtigen Weg. Sie vermengten die Frage wegen der Pflicht, Verträge

zu halten, mit iener wegen des Bedürfnisses und Interesse's der Klugheit, dasselbe zu thun; und da sie bloß das Letztere thaten, konnte es ihnen gar nicht gelingen, ein mit Verträgen verknüpftcs Zwangsrecht zu erweisen. Wenn bloß der Eigennutz uns bestimmen kann, Verträge zu halten, so kann die Klugheitslehre uns wohl rathen, es zu thun, aber keine Moral kann es uneingeschränkt gebiethen. Und wenn es nicht schlechterdings gebothen ist, so giebt es auch kein Recht, Leistung eines Vertrages zu erzwingen.

I.

Ein Zwangsrecht auf eine Person ist, die durch die Vernunft bestimmte Befugniss, eine Leistung von seinem Mitmenschen zu erzwingen. Eine Leistung ist eine Handlung zu dem Zwecke eines Andern. Es giebt keine ursprünglichen Zwangsrechte auf Personen, sie können nur durch Einwilligung entstehen. Einwilligung ist die
frey

frey bewirkte Bestimmung des Willens einer Person zur Annahme eines ihr von einer andern vorgeschlagenen Zweckes. Der Mensch darf seinem Mitmenschen leisten.

Im absoluten Naturrechte ist erwiesen worden, daß der Mensch, als moralische Person, ursprünglich so uneingeschränkt frey ist, daß keines seiner Mitwesen seinen Zustand wider seinen Zweck und Willen beliebig verändern darf. Und da der Charakter der Persönlichkeit allen Menschen in gleichem Grade zukommt, so ist das Recht des Menschen auf seine Freyheit von der Verschiedenheit der Kräfte, Talente, und Stufen der Bildung ganz unabhängig. Aus demselben Grunde, aus welchem sich ergibt, daß kein Mensch ohne Einwilligung von dem Andern eine Leistung erzwingen dürfe, ergibt sich zugleich, daß der Mensch sich zu einer Leistung für den andern verstehen dürfe. Das Eine wie das Andre folgt aus seiner Freyheit.

Versprechen heißt: seinem Mitmenschen durch Zeichen zureichenden Grund geben, eine Leistung von Einem vorauszusetzen. Derjenige, welcher das Versprechen giebt, heißt der Promittent; derjenige, dem versprochen wird, der Promissar. Ein **Gegenversprechen** thut der, welcher seinem Mitmenschen, der ihm etwas verspricht, durch Zeichen zureichenden Grund giebt, unter der Bedingung des Erfolgs seiner Leistung, von ihm eine Leistung vorauszusetzen. Der Mensch ist durch die Vernunft befugt, Versprechen und Gegenversprechen zu thun. Wenn ich dem Versprechenden erkläre, daß ich die Leistung von ihm voraussetze, so nehme ich das Versprechen an. Der Mensch darf Versprechen annehmen.

Die Wirkung eines jeden Versprechens auf das Bewußtseyn des Promissars besteht darinn, daß er zureichenden Grund bekommt, eine Leistung von dem Andern vorauszusetzen, auf das Bewußtseyn des Promittenten selbst, daß er sich bewußt ist, einem Andern zureichenden Grund gegeben zu haben, eine Leistung von ihm vorauszusetzen.

4.

Die Wirkung eines Versprechens, dessen Annahme erklärt worden ist, auf das Bewußtseyn des Promittenten besteht darinn: daß er weiß, der Andre sey berechtigt, die Leistung von ihm vorauszusetzen, sie als sein künftiges Gut anzusehen, und unter Voraussetzung derselben, als seines künftigen Gutes, sich ihrer als Mittels zu seinen Zwecken in seinen Entwür-

würfen zu bedienen; auf das Bewußtseyn des Promissars: daß er weiß, der andre wisse, daß er berechtigt ist, die Leistung von ihm vorauszusetzen, sie als sein künftiges Gut anzusehen, und unter Voraussetzung derselben als seines künftigen Gutes, sich ihrer als Mittels zu seinen Zwecken in seinen Entwürfen zu bedienen.

5.

Ein Versprechen, dessen Annahme von der Seite des Promissars nicht erklärt ward, obwohl sie erklärt werden konnte und sollte, begründet kein Recht.

Der Promittent hat bey einem solchen Versprechen nicht das §. 4. entwickelte Bewußtseyn, ist also auch nicht streng verpflichtet zu leisten, darf also auch nicht zur Leistung gezwungen werden.

6.
Ein Versprechen, dessen Annahme von Seiten des Promissars erklärt worden, begründet Zwangsrecht, ohne daß der Promittent sich ausdrücklich dem Zwange unterworfen habe.

Ich darf einem Jeden Zwang entgegen-
setzen, der meinen Zustand wider meinen
Zweck und Willen selbst beliebig verän-
dert; dieser Rechtsatz steht an der Spitze
des ganzen Naturrechts. Jeder, der mir
durch Zeichen zureichenden Grund giebt,
eine Leistung von ihm voraus zu setzen,
meine Annahme gut seyn läßt, also weiß,
daß ich seine Leistung voraus setze, als
mein künftiges Gut ansehe, und unter
Voraussetzung derselben als meines künfti-
gen Gutes mich ihrer als Mittels zu meinen
Zwecken in meinen Entwürfen bediene,
aber in der Folge doch nicht leistet, ver-
ändert wider meinen Zweck und Willen
selbstbeliebig meinen Zustand; ich darf ihn
zur Leistung, oder zum Ersatze des Scha-
dens

dens zwingen, der aus der Nichtleistung erfolgt ist.

Herr Schaumann sagt: (Wissensch. Naturrecht §. 360.) *„Niemand ist berechtigt, den Versprechenden wider dessen Willen zur Erfüllung des acceptirten Versprechens zu zwingen. Denn er würde ihn auf diese Weise zum bloßen Mittel herabwürdigen.“* Bey jedem Zwange bedient sich der Rechtshabende des Unrechtanthuenden, nach seiner physischen Natur, als Mittels für seinen Zweck: sein Recht durchzutreiben, und zu erhalten, und ich habe bereits im absol. Naturrecht gezeigt, in wiefern die Vernunft zulasse, d. h. in wiefern die Vernunft dem Unrechtanthuenden verbiethet, dem vertheidigenden Zwange des Unrechtleidenden zu widerstehen. (S. das 11. Kap. und die dazu gehörigen Exkurse.) Herr Schaumann müßte, nach demselben Grunde, den er anführt, die Rechtmäßigkeit alles vertheidigenden Zwanges leugnen.

„Wollte jemand hierbey bemerken, fährt er fort: aber auch der Versprechende,
der

der mir nicht Wort hält, würdigt *mich* zum bloßen Mittel herab; so erwiedere ich: dies ist ungegründet: denn nur unter der Bedingung des guten Willens (Geneigtseyns) des Versprechenden konnte *ich* das Versprochne als Mittel für meine Zwecke ansehen; ich kann daher im Falle der aus geändertem Willen erfolgenden Nichterfüllung des Versprechens nicht behaupten, daß der Versprecher mir ein Mittel für meine Zwecke entwendet, weil mit dieser Willensänderung das Versprochene von selbst aufhörte, ein Mittel für meine Zwecke zu seyn. Der Versprecher hat bloß seine Zwecke den meinigen vorgesetzt, und dazu hat er ein Recht.“ Ich glaube hierauf nicht ohne Grund folgendes zu erwiedern: 1) Allerdings konnte ich das Versprochne nur unter der Bedingung des *guten Willens* des Versprechenden als Mittel für meine Zwecke ansehen; allein diese Bedingung war nicht zufällig und willkührlich, sondern nach den Prinzipien der Vernunft nothwendig, als welche ohne

Nachlaß Güte des Willens verlangt; ich hatte vollkommenes Recht, vorauszusetzen, er solle seinen Willen nach dem Gesetze der Vernunft bestimmen. Und muß ich dieß nicht bey ieder Ausübung des rechtmäßigen Zwanges vorauszusetzen? Muß ich nicht in jedem solchen Falle von der Verpflichtung des Andern, dem moralischen Gesetze zu folgen, überzeugt seyn, wenn ich der Verletzung desselben in Beziehung auf mich, soll einen rechtmäßigen Zwang entgegen setzen können? — Die *Neigung* kommt hier gar nicht in Betrachtung, sie ist etwas ganz anders, als das *gute Wollen*; die Neigung kann ich vernünftiger Weise als schlechterdings fortdauernd nicht voraussetzen, allein das *gute Wollen* denke ich mir als unwandelbar nothwendig. —

2) Mit der Willensänderung des Versprechers kann freylich das Versprochne wegfallen, und nicht Mittel für meine Zwecke seyn; allein dieß hebt keinesweges mein Recht auf, die Leistung des Versprochenen unter die Mittel zu meinem Zwecke zu rechnen,

rechnen, und durch Gewalt auf dieselbe zu dringen. Das Versprochne kann aufsen bleiben, aber deshalb braucht nicht die rechtliche Gültigkeit des Versprechens wegzufallen. 3) Der Versprecher hat keinesweges das Recht, zur Erreichung *seiner beliebigen Zwecke* mir Mittel für die *meinen* zu entziehen, welche für die *meinen* zu halten, er mir selbst den zureichenden Grund gegeben hat. Wenn ich zur Erreichung eines beliebigen Zweckes ein gegebenes und angenommenes Versprechen brechen dürfte; so müßte mir auch erlaubt seyn, zu iedem beliebigen Zwecke zu betriügen, zu rauben u. f. w.

7.

Ein angenommenes Versprechen heist ein Vertrag (*pactum, conventio*). Verträge zu schliessen, ist durch die Vernunft erlaubt.

1. Zu einem Vertrage gehört also weiter nichts, als Versprechen von der einen Seite, und Annahme von der andern; es

sind demnach zwey Personen nöthig: der *Promittent*, und *Promissar*. Der Promittent hat nicht nöthig, die Guttheißung der Annahme zu erklären, denn sie wird nach gethanem Versprechen, von selbst verstanden.

2. Inwiefern es durch die Vernunft erlaubt sey, Verträge zu schliessen, erhellt aus dem Urrechte des Menschen auf seine Freyheit.

8.
Durch jeden Vertrag erwirbt man Zwangsrecht.

Die in einem strengen Rechte enthaltene Befugniß zum Zwange gegen den Unrechtanthuenden dringt sich dem Bewußtseyn eines jeden Menschen auf, weil er die allgemeine Verpflichtung, Unrecht zu unterlassen, anerkennen muß, welche zugleich die Verbindlichkeit des Unrechtanthuenden mit sich führt, dem vertheidigenden Zwange des Unrechtleidenden nicht zu widerstehen. Und hier haben wir auch den

entscheidenden Erkenntnißgrund des durch Vertragsschließung bestimmten Zwangsrechts zu suchen. Der Mensch kennt die allgemeine strenge Verpflichtung, nicht zum Nachtheile seines Mitmenschen unwahr zu seyn, in welcher die eben so strenge Verpflichtung enthalten ist, seinem Mitmenschen keinen zureichenden Grund zu geben, eine Leistung von ihm vorauszusetzen, ohne den festen Entschluß, die Leistung zu realisiren. So gewiß als der Mensch diese allgemeine strenge Verpflichtung kennt; weiß er auch, daß derjenige, welcher eine versprochene und im Versprechen angenommene Leistung nicht realisiert, verbunden ist, der Gewalt nicht zu widerstehen, durch welche der Promissar dieselbe erzwingen will, das heißt, daß der Promissar durch den Vertrag ein Zwangsrecht auf die Leistung des Promittenten besitzt.

Derjenige, welcher mir eine Leistung verspricht, und durch meine Erklärung weiß, daß ich dieselbe annehme, weiß

eben dadurch, daß ich diese Leistung mit Recht unter die mir zugehörenden Mittel zu meinem Zwecke rechne, und unter Voraussetzung des Erfolgs der Leistung meine gegenwärtigen und künftigen Verhältnisse in meinen Entwürfen anordne. (Unter die mir gehörenden Mittel zu meinem Zwecke sind nicht bloß gegenwärtige im Besitz befindliche Güter, sondern auch die durch Rechte bestimmte Voraussetzungen künftig zu erlangenden Güter zu rechnen.) Entzieht er sich nun der Leistung, so kann ich ihn nicht anders, denn als einen solchen ansehen, welcher mir ein mir gehörendes Mittel zu meinem Zwecke, ein Gut, vorenthält, und habe dieselbe Befugniß, ihn zur Leistung zu zwingen, als ich gegen jeden Räuber und Betrüger zur schützenden Gewalt befugt bin.

9.
Das Zwangsrecht, welches der Promissar durch einen Vertrag erhält, ist

unver-

unverlierbar, wozu derselbe auch immer innerlich verpflichtet seyn möge.

Das Zwangsrecht, welches der Promissar durch einen Vertrag erhält, ruht auf der Verpflichtung des nicht leistenden Promittenten, der die Leistung erzwingenden Gewalt des Promissars nicht zu widerstehen. So wie diese Verpflichtung durch nichts aufgehoben oder vermindert werden kann, ist ienes Zwangsrecht auch unverlierbar. Die innere Pflicht des Promissars hebt seine Gültigkeit nicht auf; innerlich mag der Promissar sogar verpflichtet seyn, die mit seinem Rechte verknüpfte Befugniß zum Zwange nicht zu gebrauchen, deshalb behält er doch immer sein Zwangsrecht, d. i. auf keinen Fall *darf* der Nichtleistende seiner Gewalt widerstehen; es ist ihm dieß durch seine moralische Vernunft verbothen.

10.

Ein ieder Vertrag muß allem bisher Gefagten zu Folge, als eine solche Verbindung der Willen mehrerer

U

Men-

Menschen angesehen werden, in welcher der eine durch den andern berechtigt ist, von ihm zu fordern, daß er einen seiner Zwecke vermittle, und ihn, im Fall er dieß nicht thäte, dazu zu zwingen.

Es ist eine eigene Art von Täuschung, wenn mehrere scharfsinnige Männer behaupten können, der Promittent müsse ausdrücklich bey der Vertragsschließung dem Promissar das Recht, ihn im Falle der Nichtleistung zu zwingen, übertragen; außerdem bekomme dieser durch das bloße Versprechen und die bloße Annahme des Versprechens keines. Wenn der Promittent ausdrücklich bey der Vertragsschließung dem Promissar das Recht, ihn im Falle der Nichtleistung zu zwingen, überträgt, was thut er anders, als, daß er ihm verspricht, sich im Falle der Nichtleistung zwingen zu lassen, und dem, das Recht durchzutreiben bestimmten Zwange des Promissars nicht zu widerstehen? Allein erstlich ist dieses besondre Versprechen
nicht

nicht nöthig, denn er ist ohnehin durch die Vernunft dazu verpflichtet. Dann ist ja offenbar, daß der Promittent hier voraussetzen muß, daß durch sein bloßes Versprechen, sich im Fall der Nichtleistung zwingen zu lassen, und die bloße Annahme desselben, ein Zwangsrecht des Promissars entstehe. Außerdem müßte er diesen Vertrag durch einen neuen, diesen wieder durch einen neuen, und so fort bekräftigen; wo denn auf jeden Fall der letzte mögliche (auch ein Vertrag) das Zwangsrecht begründen würde, oder gar kein Zwangsrecht entstünde.

Es setzen also in der That jene Männer, welche behaupten, das Zwangsrecht des Promissars könne nur durch ausdrückliche Erklärung des Promittenten von diesem an ienen übertragen werden, schon voraus, daß durch Verträge Zwangsrecht entstehe.

II.

Der Promittent hat durch den Vertrag kein Zwangsrecht, den Promissar

zur Annahme der Leistung zu zwingen, ausser wenn der Promittent ausdrücklich erklärt hat, dass die unausbleiblich zu erfolgende Annahme Bedingung seines Versprechens sey, dass er sie als eine Gegenleistung ansehe.

12.

Die Menschen ausser den Vertragsschliessenden dürfen weder die Schließung noch die Vollziehung des Vertrages hindern. Die Vertragsschliessenden haben auf diesen Fall Zwangsrecht gegen sie.

13.

Der Gegenstand eines Vertrages muss seyn: 1) ein bestimmter Gegenstand, von welchem Promittent und Promissar gleiche unveränderliche Vorstellungen haben können; 2) ein physisch möglicher Gegenstand; 3) ein durch die moralische Vernunft erlaubter Gegenstand.

14.

Verträge können nur zwischen
Men-

Menschen und Menschen geschlossen werden.

15.

Man erwirbt Zwangsrechte durch Verträge: a) von Jedem, der sich in dem Zustande befindet, seine Vernunft und Freyheit gebrauchen zu können; b) von Jedem, welcher fähig ist, den Gegenstand zu erkennen, über welchen der Vertrag geschlossen wird; c) von Jedem, welcher sich wirklich zu einer Leistung für Einen versteht, und seinen Willen erklärt.

Es ist nicht nothwendig, daß ich den Promittenten müsse *zwingen können*. Ein Zwerg kann unstreitig durch Vertrag mit einem Riesen sich *Zwangsrecht* auf ihn erwerben; obwohl er des *Vermögens*, ihn zu zwingen, ganz ermangelt.

16.

Bey iedem Vertrage muß die Einwilligung gegenseitig ausdrücklich und durch unzweydeutige Zeichen erklärt werden.

Die äußere Freyheit ist zur Gültigkeit eines Vertrages keine nothwendige Bedingung. Aus Furcht geschlossene Verträge sind eben so gültig, als andere.

Alle im Zustande *innrer* Freyheit geschlossene, und den übrigen Erfordernissen rechtmäßiger Verträge angemessene Verträge begründen strenge Verbindlichkeit und strenges Recht. Der freye Wille kann der äußern Gewalt und den Eindrücken der Furcht widerstehen. a) Dafs derjenige, welcher Zwangsmittel anwendet, um mich zu einem Entschlusse zu bestimmen, pflichtwidrig handelt, giebt mir kein Recht, eben so zu handeln; unmoralische Handlung des andern befugt mich nicht zur unmoralischen Handlung; b) dafs ich meine Einwilligung unter unangenehmen Gefühlen gebe, macht sie nicht rechtlich unkräftig; sie ist unerachtet der Umstände, unter denen sie erfolgt, *meine* Willensbestimmung, ich hätte sie zurückbehalten können; c) die Zeichen, durch welche

welche ich in diesem Falle meine Einwilli-
gung erkläre, müssen wirklich meine Ein-
willigung ausdrücken; außerdem wäre ich
ein Betrüger; d) der zwingende Promissar
also hat dasselbe Recht, die Leistung des
Promittenten, als nothwendig voraus zu
setzen, welches dem Promissar nach der
Natur eines jeden Vertrags *) zukommt.

18.

Die gänzliche Unmöglichkeit der
Leistung löst die Verbindlichkeit des
Promittenten auf. Er ist zu keinem Er-
satze verpflichtet, wenn er nicht aus-
drücklich bey der Vertragsschliessung
ausgemacht und bestimmt worden ist.

Das Zwangsrecht des Promissars bezieht
sich bloß auf den *bestimmten* Gegenstand der
Uebereinkunft, wenn nichts weiteres ausge-
macht worden. Es gehört nämlich zum
Wesen eines Vertrags, daß jeder von denen,
die daran Theil nehmen, ganz bestimmt
wisse,

*) Man beurtheile nach diesen Grundsätzen die
Einwürfe Herrn *Hufelands* gegen die Gültig-
keit der erzwungenen Verträge. §. 256 - 259.

wisse, was er zu leisten habe, was er fordern und erzwingen könne; außerdem wären Verträge ein zweckloses Spielwerk. Der Promittent kann also an und für sich nicht so angesehen werden, als ob er sich, auch stillschweigend, auf den Fall der Unmöglichkeit zu leisten, zum Ersatze verstehe, ebenso wenig der Promissar, als ein solcher, der dies voraussetzen dürfe. Ersatz muß also im Vertrage ausdrücklich bestimmt seyn, wenn Zwangsrecht auf ihn durch den Vertrag entstehen soll.

Ende des ersten Bandes.

A n z e i g e.

Der zweyte Band geht von der weitem Ausführung der Theorie der Verträge nach ihren besondern möglichen Verhältnissen, Bestimmungen und Arten aus, und schließt mit Festsetzung der Prinzipien des allgemeinen Staats- und Völkerrechts.

Heydenreich, Karl Heinrich,

System des Naturrechts nach kritischen Prinzipien

Bd.: 1

Leipzig (1794)

Ph.pr. 639 h-1/2

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10040846-3

VD18 80384587-001